T. LII — N° 3 10 Novembre 1937

# La Vie Intellectuelle

REVUE BIMENSUELLE

## QUESTIONS RELIGIEUSES

CHRISTIANUS. *Sainte Église.*

Plusieurs de nos lecteurs nous ont fait savoir le pénible étonnement que leur avaient causé deux articles parus dans le numéro du 10 septembre. Nous nous en excusons auprès d'eux : les pages qui suivent leur prouveront que *la Vie Intellectuelle* demeure digne de leur confiance et de leur estime et qu'elle a vraiment hérité de la piété filiale de nos aînés pour la sainte Eglise de Dieu.

H.-D. BÉCHAUX. *L'apostolat dominicain en Norvège.*

De tous les progrès de l'Église dans le monde, le moins passionnant à suivre n'est pas l'obscur et lent travail de reconquête de pays autrefois catholiques. Tel est bien l'apostolat des Frères Prêcheurs en Scandinavie. A le comprendre peut-être même trouverons-nous de précieuses indications pour l'œuvre à réaliser sur notre propre terre.

Cl A. ROULLET. *Notes et souvenirs sur Marius Gonin.*

Un humble, mais dont l'action fut infiniment féconde pour le catholicisme de notre temps.

Dr K. TURMER. *L'axe Rome-Berlin et les catholiques allemands.*

L'influence de Mussolini apportera-t-elle une détente ou, tout au moins, une trêve à l'application du Kulturkampf?

*Memento des revues.*

# Sainte Église

*Il est arrivé à des apologistes de définir l'Église une société de pécheurs. L'expression est forte. Elle rejoint simplement la pensée de Péguy, dont on connaît les formules hardies, au fond si chrétiennes.*

*Péguy avait l'air de trouver naturel le péché dans l'Église. Il s'impatientait de ce qu'on eût ajouté à l'*Ave Maria *cet adjectif :* pauvres *pécheurs, — qui n'est pas dans le latin, insistait-il, et qui lui semblait mou, peu acceptant à l'égard de l'actuelle condition humaine, alors que lui le savait bien, qu'on est pécheurs, et voyait là une magnifique occasion de faire resplendir l'innocence virginale, la beauté immarcescible de l'Église en sa nature vraie, en sa mysticité céleste, selon qu'elle porte en soi et met en œuvre l'Esprit du Christ.*

*Péguy avait raison. Mais nous aurions tort, nous, de dissocier les deux parties de sa thèse, qui se tourneraient alors en un odieux paradoxe. On a pu y pencher maladroitement. Ou bien le paraître. Comptons alors sur une compréhension bienveillante et hâtons-nous vers le vrai, qui ne se satisfait que d'un cri d'admiration.*

*Oui, Sainte Église, nous le confessons, Tu es pleine de péché, mais comme les bras de la Sœur missionnaire sont pleins de lèpre quand elle porte avec une compassion tendre les petits lépreux adoptés par son cœur. Le Christ* « s'est fait péché pour nous »; *toi, Église, tu acceptes d'être péché en nous, tes membres malades ; mais c'est avoir l'espoir de nous guérir, sans que nos plaies altèrent ta santé surhumaine ni compromettent ta pureté immaculée, ô Vierge unique, fiancée à l'Époux immortel.*

*Le péché, hélas! peut atteindre en l'Église tous les organes qui la composent, la servent ou même la régissent. Ce n'est pas plus à nous d'y insister qu'à Dieu d'y faire obstacle au moyen de coups de force qui ne sont pas dans sa Providence. Ce qui nous convient, c'est de comprendre que le péché, où qu'il soit, se résorbe dans l'esprit de sanctification dont l'Église est issue, dans la sainteté de ses moyens qui sont les sacrements, la prédication évangélique, le culte, le gouvernement, les conseils, — et de ses fins qui sont le salut de toute âme de bonne volonté et l'ascension des héros spirituels aux sommets que l'Esprit leur montre au dedans, au cours de rêves magnanimes.*

*Bref, le péché, si répandu qu'on le suppose dans l'Église, vient se perdre en ce qui constitue cette Église à titre essentiel, en ce qui est elle-même comme grâce sociale du Christ, comme prolongement de l'incarnation et agent de vie éternelle. Quoi d'étonnant à ce que sa matière soit parfois tout autre? Après tout, on n'aurait pas besoin d'elle si l'œuvre d'art spirituelle était déjà faite et si les humains offraient en masse, dans la foule ou aux postes directeurs même, des exemples constants de sainteté. Une Église société de saints aurait sa place au ciel et non sur la terre. Une Église composée de pécheurs appelés par elle à la sanctification, poussés par elle au parfait, les organes de poussée fussent-ils eux-mêmes imparfaits, voilà ce qui est de la terre. Et c'est bien qu'il en soit ainsi. A notre esprit de foi de le comprendre.*

*Ah! certes, nous avons le droit d'en exiger le témoignage. Une simple affirmation ne suffit pas. Pourtant! N'oublions pas que l'Église régit des créatures libres, que son Esprit animateur nous invite et ne nous contraint pas.* « Voici que je me tiens à la porte et que je frappe », *dit l'Esprit dans l'*Apocalypse. *Il est donc possible, abstraitement parlant, que l'Église soit sainte et*

*sanctifiante en elle-même sans que des effets de sainteté apparaissent au milieu de nous. N'est-ce pas le sens de cette interrogation anxieuse du Sauveur lui-même :* « Quand le Fils de l'Homme reviendra, pensez-vous qu'il trouvera encore de la foi sur la terre ? » *Dans le concret, toutefois, la bonne volonté n'étant jamais tellement absente de l'obscure mêlée humaine, on a le droit de* juger l'arbre à ses fruits, *comme lui-même y invite.*

*Mais où sont-ils ceux qui oseraient nier les fruits de sainteté accumulés en tout temps par l'Église ? La sainteté, l'Église en a couvert le monde, elle en a inondé les cités et fait éclore grâce à elle ce que nous appelons et avons malgré tout raison d'appeler notre civilisation. On a beau dire, le progrès n'est pas autre chose que l'Évangile vivant, le Christ agissant même chez ceux qui le combattent. Et par quoi agit-il, si ce n'est par l'Église ? Croit-on qu'un simple souvenir, ou un livre, aurait le pouvoir de soulever si peu que ce soit la pâte humaine ? Le Christ agit par des moyens de société, c'est-à-dire par l'Église, par cette étonnante entité sociale qui pénètre les autres sans s'y confondre, et, respectant leur essence propre, leur infuse son propre esprit.*

*Saints de France, je pense à vous, comme témoins de ce travail de sanctification qui peut créer, à l'occasion, du temporel même. Vous évoquer, c'est m'interdire toute tentation de conclure à une faillite de la sainteté sur la terre que j'habite, et qui doit figurer assez bien l'Église même, puisque son titre de « fille aînée » plaide pour sa ressemblance.*

*Je pense à toi, Denys, père de Lutèce, et à Marcel, ton successeur. A toi, Pothin de Lyon, débarquant entre Saône et Rhône en attendant de héler de loin Irénée pour que lui aussi vienne mourir au service des Francs. A vous, Césaire et Trophime d'Arles, Firmin d'Amiens, Germain d'Auxerre, Loup de Troyes, Aignan d'Orléans, Front de Périgueux, Éloi de Noyon, Remi et Nicaise de Reims, Martin de Tours, l'homme à la demi-chlamyde, qui partageas tes insignes entre la patrie que tu servais par l'épée et le Christ que tu voulais servir dans la personne des pauvres. A vous, héros éclatants, mais aussi à vous tous qui avez donné leurs noms à nos communes :*

*saint ceci, saint cela, comme si notre dictionnaire des communes de France était un palmarès pour l'Église. La géographie nous ferme la bouche, à défaut de clairvoyance ou de foi.*

*L'Église pullule de sainteté. Ce n'est jamais assez. Une douloureuse contrepartie vient toujours amortir la joie de cette miraculeuse éclosion. Combien de saints, pour combien de pécheurs ? Qui sait ? Dieu seul dénombre. En tout cas, songez-y bien, la partie n'est pas égale, le jugement ne se fait pas aux balances. Un pécheur est un produit naturel; un saint est un miracle. Eh oui ! saint Augustin ne dit-il pas que la conversion d'un pécheur est un miracle plus grand que la résurrection d'un mort ? Or il n'y a de saints que des pécheurs convertis, ne fût-ce qu'à leur baptême. Nous naissons tous pécheurs. Les saints sont des ressuscités de la grâce. Et je dis que notre Église en charge les bras des générations. Elle le fait avec tant d'éclat qu'aucune société temporelle ou spirituelle ne se risquerait à lui en disputer la palme.*

*Nous ses fils, nous ne nous scandaliserons pas de ses tares, notre œuvre personnelle, infiniment étrangères à sa sublimité cachée, à sa divinité manifestée dans l'homme.*

*Je t'aime, Église, Sainte Église, ma mère si souvent méconnue, si souvent offensée. J'interpose mon amour entre toi et tes calomniateurs, ou tes trop inconscients disciples. Rends cet amour plus grand pour qu'il te couvre mieux, plus pur pour qu'il te soit un meilleur témoignage. Sainte en toi-même, rends-nous saints en toi, afin que tout soit clair dans l'intention qui te créa et éclatant dans le triomphe de l'impossible entreprise.*

*L'Église est une entreprise de miracle. N'exigeons pas que le miracle ait paru et paraisse partout. Admirons et proclamons hautement admirable que le miracle soit.*

CHRISTIANUS.

# L'apostolat dominicain en Norvège

Lorsque Mgr Fallize appelait les Frères Prêcheurs en Norvège, il savait la place qu'ils tiennent dans l'Église. Dans la bulle du 22 décembre 1216, par laquelle le pape Honorius III approuve et confirme la fondation de l'Ordre, il appelle prophétiquement les fils de saint Dominique « champions de la foi et lumières du monde ». C'est un Ordre essentiellement apostolique, qui doit aller, comme les apôtres, enseigner toutes les nations, annoncer l'Évangile à toute créature, porter la parole de Dieu jusqu'aux extrémités de la terre ; c'est un Ordre missionnaire.

En Norvège, le Dominicain sera un missionnaire, bien qu'il ne puisse en porter le nom. Les mots « missionnaire », « pays de mission » doivent être absolument rayés du vocabulaire catholique norvégien. Ce sont des mots qui froissent les oreilles norvégiennes, parce que les luthériens sont des chrétiens et parce qu'il n'y a pour eux de missions que chez les païens : n'en ont-ils pas en Chine, à Madagascar, au Zoulouland ?

Le Dominicain en Norvège, pour être fidèle à sa vocation de frère prêcheur, devra prêcher, et prêcher en frère.

Prêcher, c'est enseigner la parole de Dieu contenue dans l'Écriture sainte et dans la Tradition apostolique, quelle que soit la forme que revêt cet enseignement : au catéchisme, au confessionnal, en chaire, dans des conversations individuelles, dans des cercles d'études, dans des conférences, par le livre et par le journal.

Prêcher en frère, c'est se souvenir constamment que le prêcheur et tous ses auditeurs ou lecteurs appartiennent

à la même famille spirituelle, l'Église fondée par Jésus-Christ, notre Mère la sainte Église : s'ils ne sont pas catholiques, ce sont des frères séparés, mais cependant des frères.

Animés de cet esprit, les Dominicains de Norvège ont assigné à leur activité un triple but :

— fournir aux catholiques un milieu de vie catholique;

— dissiper les préjugés des protestants contre l'Église catholique;

— travailler à l'union des Églises.

## I

## Création d'un milieu de vie catholique

*Le petit nombre des catholiques.*

La Norvège, sur une population qui n'atteint pas trois millions d'habitants, compte à peine trois mille catholiques, c'est-à-dire un catholique par mille habitants.

Non seulement les catholiques sont une infime minorité, mais leur dispersion et la difficulté des communications les isolent du prêtre, de l'église et des autres catholiques. Si déjà dans un pays catholique les fidèles ont besoin d'un milieu de vie pour grandir et persévérer, que ne leur faudra-t-il pas en Norvège?

Voyons de plus près cette situation et comment on peut y remédier.

La superficie de la Norvège est à peu de chose près celle de l'Italie, qui compte 44 millions d'habitants. Le pays est immensément long, comme de Paris au Maroc. On estime à 150.000 les îles qui le bordent. Les côtes ont l'étendue de celles de la France, environ 2750 kilomètres; mais si on mesurait la longueur réelle du littoral avec ses fjords, ses baies, ses promontoires et le rivage des îles, elles atteindraient plus de 20.000 kilomètres, soit la moitié

du méridien terrestre. Le sol est très pauvre : 75 o/o de rocher, 20 o/o de forêts, 5 o/o de prairies, pâturages ou terre cultivable. — La population est clairsemée : 70 o/o habite la campagne, le reste dans les villes. Il y en a soixante-trois : la dernière a cent habitants, cinq seulement en comptent plus de vingt mille. Ce simple aperçu laisse deviner dans quel isolement géographique se trouvent les catholiques de Norvège ; il faut y ajouter l'isolement moral.

A-t-on réfléchi à ce que signifie cette statistique : un catholique par mille habitants ? Cela veut dire un jeune homme catholique entouré de 999 jeunes gens protestants, une famille catholique entourée de 999 familles protestantes. C'est vrai que la liberté de conscience et la liberté des cultes sont reconnues par la loi ; c'est vrai que le Norvégien, nature droite et courtoise, respecte les convictions de ceux qui ne partagent pas sa religion ; c'est vrai que tous les postes sont accessibles à tous les citoyens. Il reste cependant que, du simple point de vue moral et religieux, les catholiques ne vivent pas dans un milieu favorable. Les pasteurs protestants se plaignent déjà de ce que seulement 5 o/o de leurs paroissiens fréquentent l'office du dimanche, comment des enfants, des jeunes gens catholiques pourront-ils être assidus à la messe lorsque presque tous leurs camarades d'école et de lycée ignorent pratiquement la sanctification du septième jour ? Quelle tentation pour un catholique habitant loin de l'église de ne pas entrer dans le temple tout proche lorsque la cloche appelle à un service religieux ! Quelle difficulté pour les parents d'enseigner le catéchisme et les pratiques de la vie catholique à leurs enfants qui ne savent que par les livres ce qu'est une église, un autel, une messe !

Et nous ne parlons pas des mariages mixtes, qui sont malheureusement inévitables en Norvège. A toute règle il y a des exceptions, et nous en connaissons d'excellents, mais, d'une façon générale, ils sont une plaie. Le milieu social protestant porte déjà les catholiques à l'indifférence

religieuse, le milieu familial les y porte bien plus encore. Lorsque les parents ne partagent pas la même foi, il est très rare que les enfants aient une vie religieuse intense. Supposons la mère catholique (c'est le cas le plus fréquent en Norvège), elle évitera aux repas toute conversation qui troublerait l'harmonie ; si ses enfants, sortant de l'église ou de l'école, reviennent tout enthousiastes d'une cérémonie ou demandent une explication complémentaire sur ce qu'ils ont vu ou entendu, la mère souvent ne peut répondre, elle peinerait le père ou diminuerait dans l'esprit de l'enfant le respect pour la religion de son père. Quand il sera grand, l'enfant d'une famille mixte en pays non-catholique devient presque nécessairement indifférent. Et si, à son tour, il fait un mariage mixte, ses enfants n'auront plus du tout l'esprit catholique sans pour cela être devenus protestants. C'est à peu d'exception près une loi de psychologie sociale religieuse : à la troisième génération les enfants de mariage mixte, dont les parents eux-mêmes étaient enfants de mariage mixte, n'ont plus aucune religion.

### *Le premier remède : la messe.*

Comment remédier à cet état de choses ?

L'immense étendue du pays, la difficulté des communications, la cherté des déplacements, surtout lorsqu'il s'agit d'une famille nombreuse, sont les causes matérielles de l'isolement moral et religieux des catholiques en Norvège.

Comment créer un milieu catholique à des catholiques qui vivent éloignés du prêtre et de l'église ? Les livres, le journal hebdomadaire *Saint-Olav*, que Mgr Fallize fonda en 1889, les bulletins mensuels que l'un ou l'autre curé adresse à ses paroissiens, cela est quelque chose, et même beaucoup. Et la radio peut apporter chaque dimanche les échos d'une grand'messe. Mais l'enseignement écrit ne vaudra jamais l'enseignement vivant, une lettre ne vaut

pas une conversation, et surtout, ce qui est irremplaçable, ce que ne peut donner la poste ou le téléphone ou la radio, c'est la messe, ce sont les sacrements : il faut un prêtre.

Le seul remède à l'isolement des catholiques, c'est la présence du prêtre, mieux encore, c'est la présence réelle de Jésus. La seule méthode d'évangélisation, qu'il s'agisse de conservation ou de pénétration, c'est la *méthode de la Présence réelle.*

Cette méthode est traditionnelle dans l'Église du Christ, les faits le prouvent. Et le catholicisme a disparu de la Norvège quand il n'y a plus eu ni prêtre pour consacrer le corps du Christ ni église où il demeure. Et ce qui distingue principalement un temple protestant d'une église catholique, c'est que l'on n'y célèbre pas le sacrifice de la messe et qu'il ne s'y trouve pas de tabernacle.

On dit communément, et c'est vrai : qu'il y ait des catholiques, et alors on bâtira une église. Mais il est tout aussi vrai, et peut-être encore plus vrai, de dire : pour avoir des catholiques, il faut bâtir une église. Supprimez les églises dans un pays, et bientôt il n'y aura plus de catholiques : Christian III l'a fait en Norvège. Élevez des églises dans un pays, et les catholiques qui s'y trouvent se sentiront vivre. Ils auront au milieu d'eux la source même de la vie, car Jésus a dit : « Je suis la vie », et ils seront dans un milieu de vie, car Jésus a dit encore : « Celui qui mange ma chair et qui boit mon sang demeure en moi. »

Voilà le grand remède à l'isolement des catholiques dispersés, en même temps que le meilleur moyen d'entrer en contact avec nos frères séparés. Les Dominicains s'en sont servi dès qu'ils l'ont pu, rarement dans les débuts, leur petit nombre et les circonstances ne s'y prêtaient guère, plus souvent maintenant, et particulièrement dans le territoire paroissial de Hamar qui leur a été confié.

La visite au temps de Pâques a toujours été en usage ;

mais qui ne voit l'importance de la visite semestrielle, trimestrielle, mensuelle si possible, pour la conservation de la foi dans les familles catholiques et pour le rayonnement de la foi à l'entour de ces mêmes familles : on affermit la foi de ceux qui croient et on l'affirme devant ceux qui ne croient pas encore, qui peut-être croiront un jour.

Rien ne manifeste mieux la vitalité et la croissance du catholicisme dans un pays que les demeures successivement offertes à Notre-Seigneur Jésus-Christ. Le prêtre dit d'abord la messe dans la maison d'une famille catholique où se rendent les catholiques des environs, s'il y en a. Ce prêtre vient à intervalles irréguliers, les visites sont très espacées. Si les catholiques deviennent plus nombreux, le prêtre loue une salle dans un hôtel et vient de préférence un dimanche : l'office est public ; outre les catholiques, il s'y rencontre des sympathisants et des curieux.

Le prêtre vient ensuite régulièrement un dimanche par mois et le même dimanche. Puis au lieu de louer une salle un dimanche par mois, le prêtre en sera locataire pour toute l'année, de telle sorte que chaque dimanche, à la même heure, il y ait un office, que le prêtre vienne ou ne vienne pas. En ce dernier cas, un laïc récite les prières. Puis une chapelle sera construite en bois, démontable et transportable. Enfin, lorsque les catholiques se seront multipliés, la chapelle de bois fera place à une église de pierre, et remplira ailleurs, pour d'autres catholiques, sa glorieuse destination. Peut-être à ce moment-là y aura-t-il un prêtre à demeure à proximité de l'église, et ce sera chaque jour que la messe sera célébrée. La *méthode de la Présence réelle* aura porté ses fruits, mais il est peu probable, en Norvège du moins, que celui qui récoltera soit celui qui aura semé.

### *La Prédication.*

Dire la messe est une prédication, mais n'est pas toute la prédication. Le ministère du Frère Prêcheur auprès des

catholiques de Norvège serait incomplet s'il ne saisissait toutes les occasions d'annoncer la parole de Dieu, avant tout celle que lui offre la messe de par les éléments mêmes qui la constituent : avant le sacrifice, il y a la préparation au sacrifice composée de prières et de lectures tirées de l'Ancien et du Nouveau Testament. Il est de tradition de dire quelques mots après l'évangile, jamais le prêtre n'y manquera parmi des catholiques dispersés. La lecture de l'Écriture Sainte et l'enseignement de la Parole de Dieu constituent essentiellement l'office religieux des protestants, ils font aussi partie du sacrifice de la messe puisqu'ils en constituent la préparation. Dans les pays catholiques, on a coutume de suivre dans un paroissien ou missel les prières et les lectures liturgiques, mais ces livres n'existent pas encore en norvégien, c'est pourquoi la lecture de l'Évangile et le sermon s'imposent en Norvège d'une manière toute particulière.

Outre les prédications à l'église ou dans ce qui tient lieu d'église, les Dominicains remplissent leur ministère doctrinal auprès des catholiques dans des cercles d'études, des conférences, des articles, des brochures, des livres, et aussi par la correspondance. Ce faisant, ils ne font que suivre l'exemple de ceux qui les ont précédés, je veux seulement citer Mgr Offerdahl, écrivant régulièrement à une enfant de huit ans qui avait perdu son père et sa mère et qui était élevée par une tante protestante avec ses cousines protestantes : il ne cessa que lorsque l'enfant devenue jeune fille fut instruite et capable d'instruire.

Il ne sera pas inutile de donner les titres des principales publications d'un dominicain d'Oslo, le P. Lutz, elles font honneur à leur auteur et à son Ordre, elles font aussi grand honneur à l'Église. Un journal danois disait récemment que le P. Lutz était le premier théologien catholique de Scandinavie depuis la Réforme, et l'éloge est mérité :

*Catholicisme et religion personnelle. — La morale catholique devant les tribunaux. — La croix et l'autel. — Les*

*indulgences et la communion des Saints. — Lourdes et ses miracles. — La religion catholique exposée aux protestants modernes. — Martin Luther. — L'homme et la Société. — Le mystère de la vie chrétienne dans l'âme. — Le pain de vie. — Le christianisme au temps des apôtres.*

Le simple énoncé des titres de ces livres montre la variété des sujets que les Dominicains doivent traiter pour répondre aux besoins intellectuels des Norvégiens et leur apporter la lumière dans les délicats problèmes que pose la vie moderne, non seulement au point de vue religieux, mais encore au point de vue moral et au point de vue social.

Le peuple norvégien est ardent à vouloir en tout le progrès, il s'efforce de marcher en tête des autres peuples vers l'avenir, mais sa faiblesse apparaît dès qu'il ne veut plus tenir compte des vérités essentielles du christianisme. D'ailleurs le pourrait-il, quand les représentants officiels du protestantisme, évêques et pasteurs, ne veulent pas prendre position vis-à-vis des réformes que prônent des novateurs à outrance, notamment en ce qui concerne la famille et les lois qui protègent son institution et sa conservation ? On discute publiquement dans les journaux le divorce, l'avortement, les pratiques anticonceptionnelles, la stérilisation, et de la théorie on passe à la pratique. Les deux préceptes du Décalogue qui ont pour but d'assurer la transmission de la vie dans son absolue pureté et qui garantissent la santé des individus et la vigueur d'une race sont dédaignés. La population des campagnes est moins touchée, mais l'immoralité ou l'amoralité des villes grandit chaque jour, et pour rester fidèles intégralement, les catholiques sentent la nécessité d'une doctrine précise et forte, à laquelle d'ailleurs tiennent fermement aussi nombre de protestants.

## II

## Lutte contre les préjugés protestants

A côté de leur ministère doctrinal auprès des catholiques, les Dominicains ont une autre tâche aussi essentielle que la première à leur vocation de Frères Prêcheurs en Norvège. La Norvège était catholique, la Norvège est devenue protestante, et entre ces deux formes du christianisme, ces deux fleuves qui pourtant ont une même source lointaine, se sont élevées des montagnes de préjugés, fruit d'une ignorance profonde de ce qu'est l'Église catholique.

### *Les causes de l'ignorance.*

Pour dissiper cette ignorance, il faut en connaître les causes, et avant tout être convaincu que cette ignorance est involontaire.

Certes, la responsabilité fut grande, au XVI[e] siècle, pour ceux qui les premiers se séparèrent de notre Mère la sainte Église au lieu de transmettre à leurs descendants la foi qu'ils avaient eux-mêmes reçue de leurs aïeux, la foi à toutes les vérités révélées ; ils choisirent entre ces vérités, acceptèrent les unes et rejetèrent les autres, et ne purent dès lors transmettre qu'une foi diminuée dans son objet, si intense qu'elle demeurât en leur cœur.

Il est aisé de voir les terribles conséquences de cet acte volontaire. Il est loisible de dire qu'il y a eu faute et d'appeler cette faute un *schisme* parce qu'il y a eu séparation, ou une *hérésie*, parce qu'il y a eu choix — ces deux mots sont dans l'Écriture —, mais il nous est impossible de juger le degré de culpabilité des premiers protestants. Souvenons-nous du cri de l'apôtre saint Paul (I Tim., I, 13) : « Moi qui fus autrefois un blasphé-

mateur, un persécuteur, un insulteur, j'agissais par ignorance, n'ayant pas encore la foi, *ignorans feci in incredulitate.* » A plus forte raison devons-nous admettre l'absolue sincérité, l'entière bonne foi, l'ignorance involontaire des protestants du XX[e] siècle.

Songeons qu'en Norvège il n'y a pas eu de prêtres pendant trois siècles, songeons que l'imprimerie y était à peine connue, et que les seuls livres qui parvenaient à la connaissance des chrétiens de Norvège étaient des livres protestants ; il n'y en avait pas d'autres, et ces livres répandaient sur l'Église, sa hiérarchie, son culte, des notions inexactes ou des calomnies. Les abus réels que l'on constatait au début du XVI[e] siècle en certains pays étaient étendus à l'Église entière. On ne faisait point le départ entre ce qui était d'institution divine et ce qui était le fait de l'infirmité humaine. Et pendant trois siècles il en a été ainsi, et il en est encore ainsi dans une certaine mesure. Dans une *Histoire de Norvège* à l'usage des écoles, il est bien dit que saint Olav a christianisé le pays, mais on ajoute que le christianisme de saint Olav n'était pas le christianisme de l'Évangile et des premiers siècles, car le temps y avait amené des déformations, et l'on donne trois exemples : la papauté et la hiérarchie avec le denier de Saint-Pierre, l'invocation de la Vierge Marie et des saints, la messe et plusieurs sacrements.

Bien plus, un évêque luthérien, à la fin d'une visite canonique, en 1927, recommandait aux fidèles d'une paroisse de se garder principalement de trois dangers : le spiritisme, le bouddhisme et le catholicisme.

Comment les générations ainsi instruites pourraient-elles avoir l'exacte notion de ce qu'est l'Église catholique ? Il y a notamment dans le subconscient de l'âme protestante, et cela en vertu du principe que les débuts d'une institution marquent de leur caractère toute la suite, une incompréhension totale de ce qu'est l'Église romaine, et un mélange de dédain et de mépris à l'égard

de son chef visible, le Souverain Pontife ; presque aucun de nos frères séparés n'y échappe. Il semble que le dernier pamphlet qu'ait écrit Luther avant sa mort : *Contre la Papauté*, illustré des trop fameux dessins de Cranach, soit demeuré comme une partie de son testament spirituel. Or, les dernières paroles d'un maître sont sacrées pour ses disciples, et c'est pourquoi les rôles sont renversés : au dire des protestants, ce sont les catholiques qui se sont écartés de l'Évangile, et leur Église n'est qu'une secte, la grande secte, la secte papale. Blasphème, penseront certains catholiques. Le cri de saint Paul leur répond : « J'agissais par ignorance, n'ayant pas encore la foi. »

*Une méthode positive et constructrice.*

C'est donc l'ignorance qui a amoncelé ces préjugés contre l'Église catholique, les Dominicains s'efforcent de la dissiper. Quelle sera leur méthode? Une méthode essentiellement positive et constructrice : le simple exposé des vérités et des faits, qu'il s'agisse de l'enseignement proprement dit ou de la controverse, et toujours de la dignité dans l'expression. C'est la méthode traditionnelle, celle de saint Augustin, de saint Dominique, de saint François de Sales, de saint Pierre Canisius, du cardinal Newman, de Mgr Besson et de tant d'autres.

La base de l'exposé sera historico-scripturaire. C'est de la Révélation qu'il s'agit, il faut donner la parole de Dieu dans toute sa plénitude, telle qu'elle est contenue et dans la Sainte Écriture et dans la Tradition vivante, c'est-à-dire l'enseignement des Apôtres et de leurs successeurs.

Pour le catholique, il y a un double dépôt de la Révélation : l'Écriture et la Tradition, ou plus exactement la Tradition et l'Écriture, car Jésus et les apôtres ont parlé, et ce n'est que plus tard, et en partie seulement, que leurs enseignements ont été écrits. Si bien que la Tra-

dition est antérieure et supérieure à l'Écriture, et qu'elle seule donne le sens vrai des textes scripturaires qui prêtent à discussion.

La caractéristique fondamentale du christianisme protestant est d'avoir rejeté la Tradition apostolique et de s'être attaché exclusivement à l'Écriture, et à l'Écriture librement interprétée par chacun. Il faut donc montrer par des faits historiques ce que les chrétiens de tous les temps et de tous les lieux ont cru et pratiqué, si l'on veut faire comprendre aux protestants ce qu'est la Tradition vivante. D'où la nécessité absolue de s'en tenir à ce qui est du patrimoine universel et indéfectible de l'Église, de distinguer l'essentiel et l'accidentel, le certain et le probable, ce qui est foi et ce qui est discipline, ce qui est universel et ce qui est latin, ce qui est romain-catholique et ce qui est romain-italien.

Nous touchons ici à un aspect de l'apostolat doctrinal en Norvège, qui exige, outre les connaissances historiques et scripturaires générales, une autre connaissance qui suppose un sens psychologique averti et un séjour prolongé dans le pays : la connaissance de l'âme norvégienne. On la dit souvent plus proche de la nature, moins complexe et moins compliquée que l'âme française, c'est exact. Le sentiment domine : point la sentimentalité des romantiques ou la sensiblerie de Jean-Jacques Rousseau, mais une manière de sentir qui est une manière de comprendre. Il s'y trouve quelque chose du pressentiment, de l'intuition. Esprit moins développé, a-t-on dit encore, donc plus enfant. Moins développé, peut-être ; plus enfant, oui, si vous parlez de la simplicité de l'enfant avec des idées plus concrètes et sans les raffinements et les subtilités de la raison raisonnante, oui encore, si vous parlez de la confiance, de la droiture, du naturel de l'enfant. Quand on cause avec les Norvégiens, on est parfois déconcerté par leur illogisme. Quand on entend leurs orateurs ou leurs conférenciers, on leur reprocherait volontiers d'avoir oublié les règles de la composition du discours et

d'avoir plutôt juxtaposé de beaux développements et énoncé des successions d'idées. C'est ne pas tenir compte de la manière scandinave de comprendre et de s'exprimer toute différente de la manière française imprégnée de la pensée grecque et latine.

## III

### Un travail d'unité

Le troisième but que les Dominicains ont assigné à leur apostolat en Norvège, le but suprême, lointain, fou, diront quelques-uns, — mais saint Paul n'a-t-il pas appelé la croix une folie? et la vierge dominicaine de Sienne, Catherine au cœur de feu, n'a-t-elle pas appelé le Christ un fou d'amour? — c'est l'union des Églises, c'est l'unité pour laquelle Jésus a prié la veille de sa mort : « Père, qu'ils soient un comme nous sommes un » — et pour laquelle Il a versé son sang.

Tous les vrais croyants, dans le monde protestant comme dans le monde catholique, aspirent à cette réunion. Pour tous il est clair que le christianisme que nous avons sous les yeux dix-neuf siècles après la mort du Christ est loin de répondre à la pensée et à la prière de son fondateur. Et l'une des causes pour lesquelles le christianisme ne possède pas aux yeux des peuples non chrétiens la force spirituelle qui manifesterait avec éclat sa supériorité sur les autres religions, c'est la multiplicité des confessions chrétiennes. Dans les pays chrétiens aussi, la désunion n'a engendré que faiblesse, et par la faute des chrétiens eux-mêmes le christianisme se trouve dépouillé de la vigueur ennoblissante qui seule peut assurer le bien de chaque nation et l'entente entre toutes les nations.

Comment restaurer l'unité parmi les chrétiens? En discutant à l'infini sur les points qui nous séparent? En

minimisant les dogmes ? En faisant des compromis ? En revenant à un passé disparu, à une Église du premier sièle, ou du treizième, ou du seizième ?

Non, il ne s'agit pas de retourner en arrière. L'Église du Christ est un vivant ; le grain de sénevé devient toujours un plus grand arbre, la réalité de la Révélation est trop riche, et son expression humaine toujours trop pauvre et toujours perfectible, et nos fautes elles-mêmes concourent à notre bien.

Il s'agit d'être ce que les chrétiens de tous les siècles ont été, sont et seront toujours : des croyants à la divinité de Notre-Seigneur Jésus-Christ. La réalité fondamentale du christianisme, c'est Lui, le Christ, la *lumière* à laquelle s'allument toutes les lumières, la *voie* où se rejoignent tous les sentiers, la *vérité* d'où découlent toutes les autres vérités, la *vie* source de vie pour toutes les âmes. De même qu'il n'y a quelque chance d'aboutir à une entente entre les nations dans le domaine politique ou social que si l'on est en accord sur la personne humaine ; de même il n'y a d'union possible entre les chrétiens, entre tous ceux qui se réclament du Christ Jésus, que s'ils sont en accord sur la personne divine.

C'est un mystère que la personne de Jésus, c'est un mystère que son Église, c'est un mystère que l'infaillibilité du Souverain Pontife. Allons du plus connu au moins connu, de ce qui déjà nous unit à ce qui nous sépare encore, descendons du mystère premier aux mystères qui en dépendent, attachons-nous à la personne du Christ pour comprendre mieux sa parole dans l'Évangile, sa parole dans son sens plénier, dans ses profondeurs insondables, que seul l'Esprit scrute et daigne nous aider à scruter.

Ne commençons pas par parler du Pape et de son infaillibilité, évitons même de prononcer ce nom que nous vénérons, car il heurte beaucoup de nos frères séparés et prend même en Norvège, dans la bouche du vulgaire, un sens péjoratif et injurieux. Le temps n'est pas venu encore

de proclamer notre attachement indéfectible au successeur de Pierre, ils ne comprendraient pas. Pour comprendre, il leur faudrait la foi en l'institution divine, par Jésus-Christ, de son Vicaire sur la terre.

Ne commençons pas par parler de l'Église, ils en ont une notion tout autre, et le fait que seuls de tous les chrétiens nous n'avons pas pris part aux conférences de Stockholm ou de Lausanne constitue pour plusieurs une objection insurmontable. Ils ne voient en l'Église catholique qu'une société comme les autres, ils n'ont pas la foi en l'institution divine, par Jésus-Christ, d'une Église toute spirituelle et cependant visible.

Parlons de Jésus-Christ, et partons de lui et revenons à lui. Ici nous pouvons nous comprendre. Nos frères séparés ont en Jésus la même foi que nous, ils l'aiment comme nous, ils le prient comme nous, ils disent chaque jour comme nous : « Notre Père qui êtes aux cieux, donnez-nous notre pain. » C'est au pluriel que nous prions les uns et les autres. Et le grand évêque et martyr saint Cyprien prêchait à ses chrétiens de Carthage : « Si nous ne disons pas mon Père, mais notre Père, ni donne-moi, mais donne-nous, c'est que le Maître de l'unité n'a point voulu que la prière fût affaire privée, et que chacun prie pour soi seulement : il a voulu que chacun prie pour tous, lui qui nous a tous portés en son unité. »

En cette prière au Christ Jésus, Maître de l'unité, protestants et catholiques se rencontrent, c'est pourquoi les Dominicains en Norvège basent avant tout leur apostolat doctrinal sur la foi à la Personne divine du Christ, sur la prière du Christ, et sur la prière de tous les chrétiens qui prient avec le Christ.

Oslo.

H.-D. Béchaux, O. P.

# Notes et souvenirs sur Marius Gonin

*La vie d'un humble*

L'action spirituelle la plus profonde et la plus féconde est aussi la moins visible. Il y a tout un envers du monde que le monde connaît à peine et qui est cependant sa face véritable, le visage même de son âme. Ceux qui en prennent soin n'aspirent pas à la renommée. Ils acceptent de travailler dans une demi-obscurité favorable à la germination du bien. Quand l'œuvre aura grandi assez pour briller à tous les regards, il arrivera souvent alors qu'elle cachera l'ouvrier ou bien que l'ouvrier ne sera plus là.

Ces réflexions viennent naturellement à l'esprit sur la tombe de Marius Gonin. Ce Lyonnais, compatriote et disciple d'Ozanam, n'accepta pas seulement l'humilité de son action, il la voulut d'une volonté réfléchie et délibérée. Il l'épousa comme un François d'Assise épousa la pauvreté. Il ne l'a pas seulement choisie pour règle, il en a fait ses délices. Elle lui était devenue comme une seconde nature, au point qu'il éprouvait à paraître une gêne secrète, mais qui demeurait cependant inaperçue tant il y mettait d'aisance et d'autorité naturelle.

On l'a déjà dit, beaucoup le rencontraient tous les jours qui n'ont appris son nom que par sa mort. C'est le devoir de ceux qui l'ont connu et aimé de faire connaître aujourd'hui ses traits, et de les fixer pour l'avenir, maintenant qu'ils n'existent plus que dans la mémoire de ses amis, et avant qu'ils ne s'effacent définitivement avec eux-mêmes. Les souvenirs qui suivent ont pour objet d'y contribuer. Ils sont personnels ou bien ont été recueillis, pour le passé, auprès de témoins qualifiés. On voudra bien excuser le caractère décousu de ces notes fragmentaires, images d'un film qu'une histoire de Gonin développera plus tard, et

bientôt, nous voulons l'espérer, dans sa plénitude (1). Il faut attendre cette publication pour embrasser l'admirable unité d'une vie dévouée tout entière au progrès du catholicisme dans le monde présent.

*Rencontre de l'Église*

L'encyclique *Rerum Novarum* paraît en 1891. Gonin a dix-huit ans.

A cette date, le grand Pape Léon XIII, âgé de quatre-vingt-un ans, est encore jeune d'une extraordinaire jeunesse. Le pâle et délicat visage, comme modelé dans l'albâtre, est illuminé par des prunelles incandescentes. De solennels documents, tels que les Encycliques sur l'égalité entre les hommes et le socialisme, sur le mariage chrétien, sur le pouvoir politique, sur la Franc-Maçonnerie, sur la constitution chrétienne des États et sur la Liberté (2) ont déjà marqué la préoccupation du Pontife de s'attacher aux problèmes les plus brûlants et les plus épineux de l'actualité. Mais, dans cette période de sa vie qui va s'écouler jusqu'à sa quatre-vingt-treizième année, son activité encore accrue ne sera pas moins féconde. L'encyclique sur la condition des ouvriers, la lettre sur le ralliement, l'encyclique sur la démocratie chrétienne, entre autres nombreux écrits d'un caractère proprement religieux, achèveront de montrer la clairvoyance inspirée du Pontife. Au catholicisme, occupé surtout depuis la Révolution à parer les coups de

(1) Une notice historique complète est en préparation et sera publiée prochainement dans la *Chronique sociale* par M. le Bâtonnier A. Crétinon, un des plus anciens, des plus chers et des plus dévoués amis de M. Gonin. La même revue fera paraître, en outre, en décembre, un numéro de témoignages. On peut espérer qu'une petite vie de notre ami sera publiée dans quelque temps. Enfin, l'historien M. André Latreille, professeur à la Faculté de Poitiers, auquel on doit un ouvrage très remarqué sur le Cardinal Fesch, nous fait espérer une histoire détaillée du catholicisme social depuis cinquante ans, où la figure de notre ami recevra son plein relief.

(2) Enc. *Quod apostolici muneris*, *Arcanum*, *Diuturnum*, *Humanum genus*, *Immortale Dei* et *Libertas*.

l'Incroyance et à exploiter les ressources épuisées d'un apostolat qui néglige trop de garder le contact avec le présent, Léon XIII, d'un geste plein de hardiesse, ouvre une voie nouvelle. L'homme étant un être social, il faut, pour le convertir de façon durable, entreprendre aussi la conversion de la société. Mais les chrétiens doivent être les premiers à en éviter les égarements. S'ils semblent les tolérer, ou par malheur s'y complaire, leur vie dément la vertu salutaire de leur foi et fait ombre sur la vérité qu'ils ont mission de servir.

Ce n'est pas un hors-d'œuvre d'évoquer le pontificat de Léon XIII. La parole du Pape a orienté de façon décisive la carrière d'apôtre laïc de Gonin.

A quatorze ans, son père étant souffrant, il avait quitté, pour commencer à gagner sa vie, l'école cléricale de Saint-Eucher, paroisse populaire au bord du Rhône. Un de ses maîtres, qui lui survit, a gardé le souvenir d'un enfant plein de mouvement, qui préfère la nage et les plongeons dans le Rhône aux séances sur les bancs de la classe. Son intelligence est vive, et il reçoit à Saint-Eucher quelques rudiments de latin, dont il achèvera plus tard, par un travail personnel, de prendre connaissance. Après un court séjour comme comptable dans une maison de soieries, son goût de la peinture et des arts graphiques le dirige vers un atelier de dessin pour les tissus de soie. L'incroyance et la corruption de ce milieu, où cependant il réussit, offensent la droiture de sa conscience délicate. On y raille le jeune lecteur de *La Croix*, journal récemment fondé à Paris par les Assomptionnistes et qui s'efforce d'essaimer en province. Un beau jour, Gonin plante là le dessin et la soierie pour la propagande de *La Croix*. Sa vie de conférencier, de porteur de la bonne parole dans les bourgs et dans les villes est commencée. Elle continuera pendant quarante-cinq ans. Quelques jours encore avant d'être terrassé par la maladie, épuisé déjà et très sensible à la morsure du froid, il partait, un dimanche de décembre, pour faire un cours de doctrine sociale aux militants ouvriers dans les montagnes du Lyonnais.

Si la voix de Léon XIII a pu éveiller un écho si favorable dans l'âme de ce jeune catholique ouvert déjà aux désirs de l'apostolat, il faut l'attribuer, en grande partie, à une disposition intérieure et à une rencontre occasionnelle.

Né dans la classe populaire, près du travail manuel et des salaires étroits ou insuffisants, il fut témoin des douleurs du labeur humain. Une société impitoyable comptait seulement le profit à tirer de l'homme, et se souciait peu de lui assurer le pain, la sécurité du lendemain et les garanties élémentaires contre les accidents du métier, contre la maladie et la vieillesse. Gonin a senti peser lourdement sur lui l'égoïsme et l'injustice d'une civilisation régie économiquement par le culte de l'argent et l'âpreté du gain. Il a souffert de voir des catholiques accepter ce désordre non seulement sans le condamner, mais sans même en avoir conscience. Il appelait dans son cœur la parole solennelle que Léon XIII venait de prononcer et qui dégageait l'Église d'une tolérance trop semblable à la complicité.

L'enseignement que beaucoup jugèrent alors, et longtemps après, hélas ! une concession à l'esprit de révolution et de démagogie, fut pour lui un acte libérateur, une source inépuisable d'espérance et d'enthousiasme. L'Église s'y montrait, en effet, sous son visage authentique, gardienne des droits de la personne humaine, fidèle à son devoir de sollicitude pour les plus pauvres et les plus lourdement chargés.

*Victor Berne*

La rencontre occasionnelle fut celle de Victor Berne, fils d'un médecin en renom, professeur à la Faculté de médecine de Lyon. Il appartenait à cette bourgeoisie aisée, aux nobles traditions familiales, que sa foi sincère et généreuse a toujours placée aux côtés de l'Église dépouillée et menacée, mais que le soin de ses intérêts rend plus difficilement accessible aux devoirs sociaux commandés par la religion. Le mot social, dont le son est si profondément chrétien, lui a longtemps paru appartenir au vocabulaire du socialisme révolutionnaire, et si le mot s'acclimate aujourd'hui dans les milieux d'où il fut longtemps exclu, il est à craindre que ce soit par une confusion des devoirs de bienfaisance avec les obligations de justice et de charité qui s'imposent dans le domaine économique et civique. Gonin rencontra toujours une grande résistance à faire admettre ses idées et ses œuvres par cette bourgeoisie. C'est à peine si, dans les

dernières années de sa vie, elle se relâcha de son intransigeance. Cependant, il y trouva toujours quelques amis à la main large ouverte et d'une touchante fidélité, qui consentirent à se séparer de leur milieu. Ils formèrent autour de lui, dans le cortège des militants ouvriers et employés, l'équipe de professeurs et de juristes, d'écrivains et de conférenciers qui s'unirent à son effort pour donner à l'action les fondements de l'étude et de la pensée. Ils lui fournirent en même temps les moyens matériels dont son œuvre avait besoin.

La foi de Victor Berne était aussi pieuse qu'éclairée. Il comprenait qu'il n'y a pas de vrai catholicisme qui ne soit en même temps social. Contrarié dans son désir d'entrer dans les ordres, il avait tourné vers l'action religieuse et sociale l'ardeur mystique de sa nature et les énergies, qui semblaient inépuisables, d'une complexion dont l'élégance ne dissimulait pas la vigueur. Cet ancien artilleur, taillé en force, dédaigneux des succès de salon auxquels il était promis, se jeta dans l'activité de son choix avec une fougue si impétueuse et un tel mépris des exigences du corps qu'après une dizaine d'années d'un travail habituellement prolongé dans les heures de nuit, il s'abattit tout d'un coup frappé d'épuisement nerveux. Par un repos trop tardif dans une solitude rustique, il tenta vainement de retrouver la santé. L'instrument était brisé. Ses vingt-cinq dernières années s'écoulèrent dans un sacrifice dont sa correspondance trahit l'héroïque acceptation. Toutes ses lettres à Gonin livrent le secret d'une âme enivrée de sainteté et en proie au tourment du règne de Dieu. Elles sont nombreuses, avec le défaut d'être presque indéchiffrables. Leur fine écriture est aussi rapide et fébrile que celle de Gonin, menue aussi, se révèle calme, ordonnée, régulièrement alignée, image de la sagesse mesurée qui guidait la main.

Victor Berne découvrit Gonin. Dans cet adolescent qui vouait sa jeunesse au progrès du journal catholique, il devina des richesses d'intelligence et de cœur. Il apprécia des dons, plus rares et plus précieux encore, de jugement et d'équilibre. La rencontre de ces deux hommes dans les comités de propagande de *La Croix* fit naître une amitié qui ne se démentit plus. Une collaboration, dont Berne assura la vie matérielle, s'établit et dura jusqu'au moment où la maladie l'interrompit. Mais à cette époque, aux envi-

rons de 1900, Gonin, en pleine possession de ses moyens d'écrivain et de conférencier, avait pris la direction du mouvement catholique social dans la région lyonnaise.

*Fondation de la « Chronique sociale »*

Peu à peu, la feuille créée pour serrer le lien entre les propagandistes de *La Croix*, et qui porta le nom de *Chronique des Comités du Sud-Est*, puis de *Chronique du Sud-Est*, devint en 1909 la *Chronique Sociale.* C'est l'histoire d'une vie d'apôtre laïc pendant quarante ans. C'est aussi l'histoire poignante d'un pays chrétien qui reprend conscience de sa mission pour instaurer en lui-même et dans l'atmosphère générale du temps l'esprit de l'Évangile enfin réalisé par les institutions et les lois. Mais cette construction ne pouvait s'élever que sur des ruines, comme les premières églises sur les décombres des temples païens. Elle a dû affronter la malveillance des événements ou subir leur contrecoup. On trouve dans les pages de la *Chronique*, le tableau des sympathies ardentes qui s'éveillèrent autour de Gonin. Leur énumération mettrait sous nos yeux les noms des plus sûrs et des plus célèbres ouvriers de l'œuvre accomplie dans l'obéissance aux consignes pontificales, et pour ainsi dire sous la main étendue et bénissante des Papes. On y voit également le reflet de tous les grands mouvements qui ont agité la France contemporaine, et traduit l'enthousiasme d'une génération catholique qui s'est jetée avec enthousiasme dans l'action. La modération ne pouvait pas être sa qualité dominante, et l'impétuosité n'y fut pas sans erreurs. On ne peut demander à l'élan des jeunes la pondération que montre rarement celui de l'âge mûr. En outre, les questions soulevées, les problèmes abordés touchaient à des plaies vives ou à des terrains brûlants. Quand on se reporte à cette période, on est frappé par la puissante houle de générosité qui souleva les cœurs, qui frappa aussi de vertige un petit nombre d'esprits.

Chez Gonin, la force du sentiment n'empêcha jamais la tête de rester froide. Il ne se donna jamais tout entier qu'à l'œuvre dont il était le ressort, et dont il sentait bien qu'il devait rester le maître. Il jugeait bien les hommes, et n'a-

vait point de peine à rester à l'écart des emballements collectifs. Au-delà des poussées fiévreuses du moment, il cherchait toujours à faire le bilan des résultats à prévoir, des erreurs en germe et des catastrophes possibles. L'intérêt de Dieu était souvent si mélangé avec les intérêts de classe et de parti, si enveloppé d'idéologies suspectes qu'il voyait clairement la nécessité de l'en distinguer. Il fallait parfois résister à des amis chers, ou résister à la poussée de la foule. Il opposait un « non » tranquille, appuyé de fortes raisons qui étaient elles-mêmes développées avec une tranquille courtoisie. Même quand il y mettait le plus de chaleur, son refus se défendait de toute passion étrangère à celle qui gouvernait surnaturellement sa vie.

Je pense qu'on sentira tout le mérite et tout le prix de cette attitude si l'on veut bien évoquer les mouvements d'idées et les groupements d'action que la jeunesse de Gonin a connus. Cette évocation, en quelques lignes, est indispensable à la connaissance des difficultés qui donnèrent à sa personnalité l'occasion de se former et de s'affirmer.

### *La main ferme au gouvernail*

Les événements auxquels nous allons faire allusion appartiennent au terrain religieux ou au terrain civique. Ils touchent parfois à l'un et à l'autre. Ce fut le cas, notamment, de l'Union nationale, auquel le nom de l'abbé Garnier est resté lié. Elle se proposait de réunir dans l'amour de la religion, de la patrie et de la famille, tous les catholiques, et de rassembler autour d'eux la masse des Français favorables aux principes d'ordre social dont l'Église est la dépositaire. L'abbé Garnier estimait qu'une large union civique ainsi conçue serait susceptible de tenir tête aux partis dits « avancés » et soumis aux inspirations de la Franc-Maçonnerie. Son âme profondément sacerdotale dégageait une ferveur communicative, bien servie par une parole qui faisait songer au tribun plus qu'à l'orateur. Le fond n'en valait toujours pas l'intention. Le créateur de l'Union nationale y dépensa une somme incroyable d'activité. Sa voix, après un écho assez retentissant parmi l'élite des catholiques, se brisa contre l'indifférence et les divi-

sions du plus grand nombre de ceux qu'il espérait enrôler.

Gonin et ses amis se montrèrent favorables à l'idée de l'abbé Garnier, que soutenaient d'ailleurs les Pères Assomptionnistes de *La Croix*. Ce ne fut pas le cas de tous les catholiques, dont beaucoup ne voyaient le salut que dans une opposition irréductible au gouvernement établi. Les instructions de Léon XIII, conseillant d'abandonner l'opposition constitutionnelle et de faire front contre les erreurs et les iniquités de la législation, ouvrirent la voie dans laquelle Gonin eut d'autant moins de peine à entrer qu'elle répondait à ses vœux et confirmait les leçons de son expérience. Il faut noter cependant que sa soumission aux directives pontificales, à propos de ce qu'on appela « le ralliement », accentua le malentendu qui s'esquissait entre ses amis et les catholiques qui ne concevaient pas de restauration religieuse sans la restauration de la Monarchie ou de l'Empire.

Le jeune directeur de la *Chronique* n'eut pas plus de peine à éviter les entraînements qui marquaient alors le progrès de l'idée et du mot de démocratie dans une portion du clergé et des laïcs soumis aux consignes de la Papauté. Bien persuadé des soins particuliers qui sont dus à la condition souvent misérable et toujours précaire des travailleurs manuels, il était aussi très convaincu de la part légitime qui devrait revenir à la classe populaire dans le discernement et le gouvernement de ses intérêts économiques et civiques. Comment n'aurait-il pas vu que le cours de l'histoire tend d'une façon constante, quoique encore parfois très désordonnée, à répartir plus justement entre tous les citoyens les responsabilités du bien commun et les bienfaits de la vie dans la société moderne ? La démocratie n'est plus un régime qui s'oppose à ceux qui sont caractérisés par le pouvoir d'un seul ou la prédominance d'un groupe. Nous la voyons s'accommoder, en effet, de la monarchie comme de la république. Elle est aujourd'hui un état de civilisation si profondément installé dans les mœurs que les dictateurs totalitaires éprouvent le besoin de s'en déclarer les plus authentiques partisans.

Mais ce dernier trait nous fait voir les équivoques d'un mot insuffisamment défini et, désormais, chargé d'un lourd héritage historique. Averties de cette puissance qui se lève et prend vigueur à travers l'histoire, les forces du mal ont

habilement tenté de l'accaparer et de la tourner contre le christianisme, à qui elle doit cependant la révélation de la personne humaine et de ses justes droits. Gonin restait donc en défiance contre les excès possibles d'une démocratie plus sentimentale que doctrinale, et qui, précisément, se manifestait tumultueusement sous ses yeux. Lyon fut le témoin de congrès (1) où le choix des orateurs et les sujets traités annonçaient des confusions contre lesquelles la droiture de sa pensée le mettait en garde.

Aussi, lorsque parut, en 1901, l'encyclique de Léon XIII sur la Démocratie chrétienne, qui signalait les erreurs à éviter et les limites à respecter, il n'eut rien à désavouer ni à retrancher dans ses préférences. Pour s'être appliqué à « sentir avec l'Église » et à suivre avec soin la ligne tracée par elle, il se trouvait naturellement à ses côtés. On en trouvera la preuve dans la *Chronique*.

L'action sociale et religieuse entreprise au sein de la jeunesse populaire rapprochait la jeune revue lyonnaise de celle du Sillon. Le groupement, créé par Marc Sangnier, vivait alors ce que Pie X a appelé « les beaux temps du Sillon ». L'Église encourageait et choyait son fondateur. Elle admirait son éloquence, dont la force principale était d'exprimer les élans d'une foi profondément sincère. Son regard le suivait avec fierté dans les milieux ouvriers et paysans où elle n'avait pas accès, et où elle le voyait, avec une bravoure charmante, faire acclamer le Christ. Le souffle de Marc Sangnier a porté à l'incandescence l'ardeur apostolique d'une génération dont le cœur, depuis, ne s'est jamais refroidi.

Né à Paris, dans la crypte du collège Stanislas, le Sillon ne tarda pas de déborder en province. Son extension le conduisant à rencontrer dans la région du Sud-Est les groupes de jeunesse constitués par Gonin, l'idée devait naître naturellement d'une collaboration étroite et peut-être d'une fusion.

(1) Il y eut notamment, en 1896, un congrès, lancé par un journal qui s'appelait *La France Libre*. Ce journal, qui avait groupé beaucoup de sympathies catholiques, dura peu. Son fondateur, F.-I. Mouthon, après une carrière mouvementée et des avatars divers, a occupé d'importantes fonctions dans la grande presse parisienne.

Gonin défendit avec énergie l'indépendance de son œuvre. D'instinct, il avait peu de goût pour le bruit, même quand il est au service du bien. Sa préférence allait au travail obscur et profond qui se propose la formation de la vie intérieure et l'éducation doctrinale. Cette dernière était le point faible du Sillon. On le vit quelques années plus tard, lorsqu'il entra dans la voie où la politique démocratique associée à l'apostolat populaire créait une situation ambiguë et dangereuse. Rome condamna le Sillon, dont la soumission prouva que sa fidélité, du moins, était irréprochable. L'événement justifiait la réserve de Gonin.

### *A l'origine des Cercles d'étude*

Il manœuvra ainsi toute sa vie entre les courants et les récifs, habile à distinguer le sens des premiers et à deviner l'existence invisible parfois des seconds. Il s'attachait surtout à développer l'activité du centre d'action sociale et religieuse, dont Berne lui avait confié la direction. Entre temps, une *Croix* quotidienne, qui dura peu, avait été fondée à Lyon, sous sa direction. Il avait accepté de diriger aussi la *Croix* hebdomadaire de Savoie. Il quittait, à cet effet, Lyon le vendredi soir pour Chambéry, passait une partie de la nuit à mettre au point le numéro du dimanche du journal, et rentrait à Lyon le samedi matin. Comme son ami Berne, il demanda toujours aux heures de nuit le silence et la solitude nécessaires à l'activité de l'esprit et que le jour lui refusait. Il aima le travail de nuit et en abusa. Pendant plus de quarante ans, c'est de dix heures du soir, après la fin des réunions du Secrétariat, à deux heures du matin, qu'il fournit la meilleure part de sa tâche d'écrivain.

La journée et la soirée, il les consacrait aux besoins des groupements qu'il avait organisés, ou auxquels il accordait l'appui de son dévouement. Aux uns et aux autres, il offrait une hospitalité dont la cordialité égalait la générosité. La création et le fonctionnement des groupes d'études de jeunesse, la préparation de leur programme, la retraite annuelle à la Saulsaie, dans les Dombes, furent longtemps les œuvres préférées de son cœur et de son esprit.

On trouve tout naturel, aujourd'hui, de parler de ces Cercles d'études auxquels l'encyclique sur le communisme vient d'apporter la solennelle approbation de l'Église. Le Pape recommande, en effet, au Clergé la formation des fidèles à l'action sociale par les Cercles d'études et les Semaines sociales. Cet acte du Saint-Siège fut une des dernières et des plus grandes joies de Gonin, et comme un dernier rayon de soleil sur le soir d'une vie qui s'éteignait. Au moment où l'ouvrier tombait épuisé de fatigue, l'Église s'est penchée sur lui pour lui dire qu'il avait bien travaillé et citer son œuvre en exemple à la Chrétienté.

En réalité, cette idée, qui nous paraît toute simple, fut une extraordinaire nouveauté. Elle se heurta, dans sa réalisation, à mille obstacles d'incompréhension et d'hostilité. Les cercles ouvriers fondés par de Mun et La Tour du Pin existaient. On s'y réunissait pour un divertissement honnête, qu'interrompait quelquefois une causerie politique ou religieuse. Entretenus par la générosité des classes aisées, ils étaient la manifestation de leur bonne volonté d'aller au peuple. Mais elles redoutaient de le voir s'éveiller au sentiment de ses droits sur le terrain professionnel. Une critique du régime capitaliste dans les cercles eût fait scandale, et une étude sur les devoirs de la propriété ou du patronat industriel aurait donné l'impression d'un attentat révolutionnaire.

Gonin pensait que la première étape à franchir pour établir la paix sociale était la formation d'une élite ouvrière, aussi solidement instruite de ses devoirs religieux que de sa tâche sociale et civique. Si les grands rassemblements sont propres à échauffer l'enthousiasme, il attendait encore plus de bien, et un bien plus durable, de réunions peu nombreuses consacrées à l'étude. Un programme établi d'avance en fournissait le sujet lorsque les circonstances ne l'imposaient pas. L'enseignement n'avait rien de compassé, de raide, d'ennuyeux. On causait. Chacun posait des questions ou faisait des objections. Le directeur du cercle avait soin de mettre en lumière un point de doctrine et d'empêcher qu'on ne s'en écartât.

La retraite de la Saulsaie n'est pas la seule manifestation de la vie religieuse qui doit être cultivée au sein des groupes. On profite de chaque occasion qui se prête favorablement à une journée ou à quelques heures de recueillement

spirituel. Une réunion, sorte de veillée religieuse et amicale, est de tradition. Chaque année, le soir du 31 décembre, les jeunes se pressent dans la grande salle du Secrétariat pour échanger des vœux et remercier Dieu des faveurs reçues. La présence de Gonin était le grand attrait de cette fête. Il se serait fait un cas de conscience d'y manquer.

*Le cadre d'une vie*

Le 31 décembre dernier, fiévreux et souffrant, par un temps d'hiver bas et glacial, il tint à être fidèle au rendez-vous qu'il n'avait jamais manqué. S'abstenir pour la première fois lui aurait semblé un acquiescement suprême à la nécessité de ce repos que ses amis lui conseillaient vainement, en particulier depuis l'aggravation de son état de santé, survenu à la suite de l'enterrement du cardinal Maurin. Cette longue cérémonie comportait un défilé dans les rues auquel il avait pris part, tête nue. Depuis quelque temps déjà, selon son expression, il sentait « qu'il avait lâché la rampe ». Cependant, il refusait de s'avouer vaincu et gardait toujours l'espoir d'un retour de force.

Il vint donc ce soir-là, comme précédemment, au milieu de ses jeunes amis, réjouis de sa présence, mais effrayés de sa pâleur. Brusquement, il dut serrer les mains à la hâte et dire adieu, tellement il se voyait près de défaillir. Et il s'achemina vers son lit. Tout emmitouflé, il traversa lentement la Saône qui le séparait de sa demeure. Sans doute éleva-t-il un regard de détresse et de supplication vers la silhouette de Fourvière, indécise dans la brume. Il se coucha. C'était la fin de son activité d'apôtre (1).

Puisque nous avons dessein de fixer ici quelques-uns des traits de notre ami, il ne sera pas hors de propos de dire un mot du cadre dans lequel nous ne pouvons nous empê-

(1) Il continua néanmoins jusqu'au dernier jour à dicter un courrier, à recevoir des amis, à diriger et à conseiller. Mais après un séjour de deux mois à Die, dans un climat plus doux, il rentra à Lyon et ne quitta plus sa chambre que deux fois.

cher désormais de nous le représenter, de ce petit élément de la grande agglomération lyonnaise où nous ne le rencontrerons plus maintenant allant de son pas nerveux, la tête un peu penchée, le regard distrait tendu vers le sol.

Son appartement et le local du Secrétariat sont à peine distants de cent cinquante mètres. Entre les deux, la Saône glisse lentement. Elle est enjambée, en cet endroit, par l'antique pont Tilsitt, qui donnait jadis accès à la cité romaine de Lugdunum, sise sur la colline où Fourvière s'élève aujourd'hui. Les quatre tours de la basilique de la Vierge et la statue dorée du vieux clocher dominent ce quartier, tout en ruelles et en escaliers, qui entoure la masse énorme et splendide de la cathédrale Saint-Jean, dont Gonin était paroissien. Les devantures des magasins abondent en images et en livres de piété. L'orfèvrerie d'église et la chasublerie y ont élu domicile, et les petites rues offrent un abri favorable aux mouleurs de statues et aux sculpteurs. L'ancien évêché, accoté aux contreforts de Saint-Jean et devenu depuis la loi de séparation bibliothèque municipale, montre à son angle une petite tourelle anachronique.

Gonin quittait l'humble rue Bellièvre, et, six fois par jour, traversait le pont que le vent balaye en toutes saisons. Sur le quai, édifié de façon assez inquiétante au-dessus de la Saône, s'aligne l'îlot d'une dizaine de maisons où le Secrétariat a reçu d'abord asile, avant de s'installer dans le même îlot, derrière le premier immeuble occupé, sur la rue du Plat, parallèle au quai (1).

Telle est la petite cité, dans la grande ville, où s'est écoulée la plus grande partie d'une vie tout occupée des autres. Dans ce local du Secrétariat, rempli de livres et de brochures, une grande salle consacrée aux réunions et à la lecture des ouvrages placés dans la bibliothèque vitrée sert de salle d'attente. Dès qu'un visiteur sortait de chez lui, Gonin regardait si un autre n'attendait pas son tour. Il le recevait, assis devant l'armoire des dossiers rangés avec un ordre méticuleux, derrière la table où journaux et revues s'empilaient sous la petite lampe à abat-jour vert, qui, le soir, éclairait son travail. Une bonne chaleur emplissait la pièce,

(1) Le changement de local a eu lieu en 1907.

car il était frileux, et souvent un radiateur électrique placé près de lui rayonnait une chaleur supplémentaire. Rien ne paraissait sur le visage du maître de maison de l'ennui que devaient causer l'abondance des visiteurs et la tâche interrompue. Le fin visage, amaigri depuis plusieurs années, s'éclairait à chaque fois d'un sourire de bienvenue. L'accueil était marqué de tant de bonne grâce et de cordialité que les fâcheux pouvaient s'en aller avec l'illusion d'être regrettés.

Chaque soir, la grande salle s'ouvrait aux réunions de groupes différents. Gonin y prenait part ordinairement. S'il était pressé par le travail, il laissait sa porte ouverte. On l'apercevait, tendant parfois l'oreille, ou bien penché sur sa plume qui noircissait le papier pour quelque article destiné au *Salut Public*, dont il fut le rédacteur en chef, ou au *Nouveau Journal*, qu'il avait ensuite accepté de diriger.

### *Les Semaines sociales*

Pendant longtemps, un des groupements, intitulé « Cercle Apologétique », tint séance dans le local du Secrétariat. Gonin aimait à en parler. Il y reçut parmi les jeunes un homme qu'il a beaucoup aimé et qui est aujourd'hui un des plus grands journalistes de Paris, aussi estimé pour son savoir que pour sa droiture et son talent. Il dut, en outre, au Cercle apologétique, et c'était un de ses meilleurs souvenirs, d'être pris en affection par le recteur des Facultés catholiques de Lyon.

C'était alors Mgr Dadolle, qui, devenu quelques années plus tard évêque de Dijon, fut enlevé prématurément à son diocèse. Fin lettré, orateur hors de pair, sa belle intelligence frappait autant que la remarquable ouverture de son esprit. Sa mort a laissé inconsolables tous ceux qui l'ont connu. Ce jour-là, un des plus magnifiques espoirs de l'Église de France a été brisé.

Gonin demanda au recteur, dont il entendait louer la science et le zèle, de bien vouloir diriger le Cercle. Ils ne se connaissaient pas, bien que la porte des Facultés s'ouvrît à quelques pas de celle du Secrétariat. Comme la plupart des hommes de son temps et de son milieu, Mgr Dadolle éprou-

vait peu d'intérêt pour la question sociale, et lui qui savait tant de choses, et qui les savait si bien, n'avait que des notions très vagues de la doctrine sociale élaborée depuis vingt ans sous l'impulsion et sous la direction de la Papauté. Il l'avoua lui-même avec une simplicité charmante à ses nouveaux amis, et plus tard il aimait à dire qu'il devait au Cercle toute sa formation personnelle dans le domaine qui lui était resté trop longtemps fermé. Des dons exceptionnels lui permirent promptement d'exceller dans cette matière et d'y devenir un maître. Il remercia toujours Gonin de lui avoir procuré l'occasion de découvrir un monde nouveau, et il ne découvrit pas avec moins d'admiration l'âme de celui qui l'y avait introduit. Quelques années plus tard, il invitait à Dijon la jeune institution des Semaines sociales. Elles étaient fort combattues. Il s'employa à les défendre avec beaucoup de courage et d'amitié.

C'est aux environs de 1904 qu'elles avaient pris naissance.

Les amis les plus habituels et les plus intimes du Secrétariat avaient, ce soir d'été, tiré sur le trottoir du quai Tilsitt les chaises du Secrétariat, devant la porte du local. Pipes et cigarettes faisaient un léger nuage de fumée. Dans la paix du soir que ne troublait pas le cours indolent et onctueux de la Saône, on causait avec animation des problèmes du jour et du récent congrès des catholiques allemands. Gonin allait et venait sur le trottoir, l'air songeur. Puis, prenant part soudain à la conversation : « Pourquoi les catholiques français ne feraient-ils pas aussi bien que les catholiques allemands ? » L'idée des Semaines sociales venait de naître, et elle allait être ensuite réalisée avec le concours d'Adéodat Boissard, fils de cet Henri Boissard, ancien magistrat de la Cour d'appel d'Aix, que des rencontres à l'occasion de la propagande de *La Croix* avaient attaché à Gonin.

Il ne s'agissait pas d'imiter les catholiques allemands dans le déploiement colossal et scientifiquement organisé des masses manœuvrées par les curés et les vicaires. Souvent, de tels rassemblements, qui parlent puissamment aux sens, donnent plus l'illusion de la vitalité qu'ils ne sont la preuve de cette vitalité. Gonin rêvait d'appeler les catholiques français à penser et à résoudre les problèmes sociaux du monde présent dans un centre spirituel annuellement constitué, où l'enseignement doctrinal s'associerait

aux manifestations de la foi catholique. L'événement a réalisé cette fête de l'esprit et de la religion. Sa réussite a dépassé les premières espérances des fondateurs. Avaient-ils imaginé ces grandes assises où l'on verrait tant de cardinaux et d'évêques, et le Pape lui-même, représenté par son ambassadeur, s'associant, chaque année, aux travaux de l'université itinérante par une lettre de son Secrétaire d'État, qui est toujours la première des leçons données ? Avaient-ils rêvé que la Semaine sociale deviendrait le lieu de rendez-vous des groupements d'action du catholicisme en notre pays ? Nous ne le croyons pas, et nous sommes certains que le rêve était inférieur à la réalité.

Son succès ne s'est jamais affirmé avec autant d'éclat que cette année où Clermont lui a offert l'hospitalité. Gonin, bien que retenu dans son fauteuil, en eut le spectacle et la joie. Jour après jour, et grâce au téléphone plusieurs fois par jour, il a été tenu au courant de la multitude des entrées, de l'accueil fait aux leçons. Chaque courrier lui apportait le bonjour affectueux d'innombrables amis sur des listes ouvertes en permanence. Il répondait qu'il était heureux, et qu'il désirait qu'on le sût. La pensée que des regrets de sa part auraient pu attrister la réunion de ses amis lui était insupportable. Cependant, jusqu'aux dernières semaines, il avait gardé l'espoir d'être encore présent où son devoir l'appelait depuis tant d'années. Au mois de juin, il dit à un ami : « Je m'aperçois que je ne pourrai pas aller à Clermont. » Quand il parlait ainsi, on se taisait. La mort était déjà menaçante. Il eût été coupable de nourrir l'illusion et cruel de la dissiper brusquement. Le silence était conseillé par le père spirituel de Gonin. Père spirituel aussi de l'Ordre de Jésus-Ouvrier, dont Gonin était le supérieur pour la branche masculine, il avait doublement la charge de sa préparation à la mort.

Le malade sentait ses forces s'en aller. La Semaine de Clermont se déroulait dans l'atmosphère brûlante d'une année de sécheresse qui ajoutait à l'oppression de notre ami. Au téléphone, sa voix parvenait plus faible, et on le devinait pressé de raccrocher l'écouteur. Le vendredi 25 juillet il prévint confidentiellement qu'il allait recevoir l'Extrême-Onction, et demanda qu'on tînt la nouvelle secrète pour ne pas attrister les Semainiers. Mais ceux-ci étaient avertis depuis deux jours, à son insu, et s'unirent en foule aux prières de l'Église.

Il parut reprendre quelque force et put recevoir les amis qui venaient lui donner de vive voix leurs impressions de la Semaine sociale. L'esprit gardait toute sa lucidité, et la garda jusqu'à la fin. Il put dire alors tout son bonheur d'apprendre la nomination à l'archevêché de Lyon de l'ancien président de l'A.C.J.F., de Mgr Gerlier, qui avait tant contribué à y développer l'action sociale catholique, et qui lui envoya en des termes empreints d'une tendresse paternelle une affectueuse et suprême bénédiction.

Le 20 août, le Président des Semaines sociales, M. Eugène Duthoit, son ami très cher et depuis longtemps le compagnon le plus intime de ses travaux, informé par le Docteur Biot de la gravité du moment, accourut en hâte. Les deux amis s'embrassèrent. « Je vais entrer dans la grande Semaine », dit Gonin.

On l'entendit ensuite soupirer : « la presse... la presse... ». Ses dernières pensées étaient encore traversées par le sujet qui l'avait toujours hanté. Car il n'avait rien tant désiré que de voir la presse lue par les catholiques devenir une presse vraiment catholique. Il la souhaitait fidèle à l'esprit de l'Évangile, observatrice empressée des consignes de la Papauté, détachée de l'esprit de parti et toujours inclinée à prendre d'abord en mains la défense des plus malheureux et des plus souffrants.

Le samedi 21 août, à 1 heure du matin, sa respiration s'arrêta.

Un grand cœur avait cessé de battre. Non, ne parlons pas ainsi. Il bat toujours dans les poitrines innombrables de ses amis, de ses disciples, de tous ceux qui ont connu par lui les exigences sociales de la Vérité et de la Charité.

Colonel ANDRÉ ROULLET.

# L'axe Rome-Berlin et les catholiques allemands

La rencontre du *Duce* avec le *Führer* a-t-elle eu ou peut-elle avoir quelque répercussion sur la situation des catholiques dans le Troisième Reich ? L'influence de Mussolini sur Hitler apportera-t-elle une détente ou, tout au moins, une trêve à l'application du *Kulturkampf* ?

Cet espoir est exprimé dans un article de l'*Avvenire d'Italia*. L'organe de l'Action catholique italienne fait remarquer que l'axe Rome-Berlin ne doit pas faire oublier aux catholiques d'Italie la situation précaire de leurs coreligionnaires allemands. L'Italie du Concordat et du fascisme devrait réprouver officiellement les persécutions qui se passent dans le Troisième Reich et rester étrangère au racisme. Tout catholique, quelles que soient ses sympathies pour l'Allemagne, doit se rendre compte de cet aspect du problème. Le quotidien de Bologne finit par exprimer l'espoir que le rapprochement germano-italien pourra contribuer à amener Hitler à suivre l'exemple que l'Italie lui donne en ce qui concerne les rapports de l'État et de l'Église.

Or, au contraire, c'est bien plutôt en Italie qu'en Allemagne que l'axe Rome-Berlin semble avoir eu pour résultat d'apporter une modification dans l'attitude à l'égard du *Kulturkampf* (1). La presse italienne, qui jugeait sévèrement, il y a deux ans, les persécutions religieuses dans le Troisième Reich et les extravagances du néo-paganisme rosenbergien, a maintenant complètement changé de tactique. Elle observe, en général, un silence absolu sur les rapports entre l'État et l'Église en Allemagne. Les rares nou-

(1) D'un point de vue idéologique et non point proprement confessionnel, M. Lucien Romier soutient la même thèse dans *Le Figaro* du 26 octobre 1937 (*Siegfried et la Louve*).

velles qu'elle publie à propos des luttes ecclésiastiques allemandes sont presque toujours tendancieuses et faussées en faveur des nazis, qui, à en croire les journaux fascistes, ne feraient que régler les comptes avec le « catholicisme politique ». A plusieurs reprises, l'*Osservatore Romano* a élevé des protestations contre cette attitude de la presse, soumise totalement aux ordres du ministère de la Propagande (ou, selon la nouvelle dénomination, de la « Culture Populaire »). Que l'on se rappelle aussi de quelle singulière façon la presse italienne a fait connaître, ou plutôt a passé sous silence l'encyclique *Mit brennender Sorge*.

Est-ce par un pur hasard que, précisément au lendemain de son voyage à Berlin, Mussolini publia, dans le *Popolo d'Italia*, l'article où il parlait d'un « certain catholicisme ondoyant » ? La presse allemande, de son côté, s'est montrée indignée de ce que l'*Osservatore Romano* n'ait consacré que quelques lignes laconiques aux manifestations germano-italiennes de Munich, Essen et Berlin, tandis qu'il publiait, ces mêmes jours, de nombreux détails sur la lutte antichrétienne des nazis, gens avec qui l'Italie fasciste, pourtant, veut « défendre la culture de l'Occident ».

D'autre part, le Saint-Père ne cesse pas de dénoncer en termes énergiques les persécutions d'Allemagne; depuis le Congrès de Nuremberg, il l'a fait *six fois* dans des allocutions adressées à des pèlerins venus à Castelgandolfo. Il l'a fait aussi dans sa nouvelle encyclique *Ingravescentibus malis*, sur le Rosaire.

Dans le dernier passage de son encyclique, le Souverain Pontife proteste solennellement contre un article qui parut récemment dans la revue naziste *Der Arbeitsmann*, organe officiel du service du travail obligatoire du Troisième Reich. Un autre passage de l'encyclique vise évidemment l'Allemagne hitlérienne :

> D'autre part, il y a des hommes qui déclarent honorer et exalter surtout la puissance de l'État et proclament qu'il faut assurer l'ordre public par tous les moyens et renforcer l'autorité. Ils prétendent qu'on peut ainsi repousser complètement les théories exécrables des communistes; toutefois, méprisant la lumière de la sagesse évangélique, ils s'efforcent de faire renaître les erreurs des païens et leur manière de vivre.

L'encyclique fut publiée quand Mussolini se trouvait en-

core en Allemagne. Le Pape aurait-il parlé ainsi s'il avait compté sur une amélioration prochaine de la situation ?

Six fois, au cours de ces dernières semaines, le Souverain Pontife s'est adressé, en langue allemande, à de petits groupes de pèlerins allemands. Chaque fois, Pie XI a déploré et condamné les nombreuses injustices dont l'Église et les catholiques individuels sont les victimes dans le pays d'Adolf Hitler. Voici, par exemple, ce que l'*Osservatore Romano* du 17 octobre 1937 rapporte de l'audience pontificale du 16 octobre :

Ensuite, le Saint-Père s'adressa en termes aimables aux pèlerins venus de Düsseldorf. Quand on dit Allemagne et Rhénanie, tout le monde sait qu'on dit de grandes choses, surtout au temps présent qui est si triste et si plein de consolation. *Tout le monde sait, en effet, combien les véritables fils de Dieu, les membres du Corps mystique du Christ, ont aujourd'hui à souffrir en Allemagne, avant tout dans des régions et des villes aussi chrétiennes et catholiques que la Rhénanie et Düsseldorf ; mais on sait aussi — le monde entier le sait — combien de fils courageux et nobles de l'Église catholique se trouvent et se trouveront toujours en Allemagne et d'une façon spéciale en Rhénanie.*

Trois jours plus tôt, le 13 octobre 1937, le Souverain Pontife avait souhaité la bienvenue à un groupe de pèlerins bavarois :

Parce qu'ils viennent de l'Allemagne, pays qui n'est pas tellement loin, qui est même géographiquement assez proche, mais... Combien de « mais » le Souverain Pontife aurait-il pu ajouter et pour combien de raisons, puisque plusieurs des hommes dont dépend, en beaucoup de cas, la vie de l'Allemagne, semblent s'éloigner de plus en plus de la maison du Père. Nous ne pouvons faire que ce qui Nous est possible, fit remarquer le Saint-Père; et Il exprima le ferme espoir de voir les catholiques d'Allemagne rester fidèles à la sainte Église. (*Osservatore Romano*, 14 octobre.)

La semaine précédente, Pie XI avait salué un groupe d'Allemands comme « venant d'un pays d'où Nous recevons tous les jours des nouvelles profondément attristantes ». Dans deux autres audiences de Castelgandolfo, le Pape se servit de formules semblables.

Au lendemain du Congrès de Nuremberg, le Souverain Pontife fit expressément allusion au rassemblement annuel

du parti national-socialiste. Il dit à un certain nombre de pèlerins allemands que « l'heure était terrible pour la religion et pour tous ceux qui sont déterminés à lui rester fidèles », parce que c'était « l'heure où on allait jusqu'à couronner en public, comme un nouveau « prophète de la Patrie », un auteur qui écrit contre tout ce qui est catholique, contre tout ce qui est chrétien ».

Il est vrai qu'il n'y a pas de nouveauté sensationnelle dans le *Kulturkampf*. Au Congrès de Nuremberg, les discours antichrétiens ne dépassèrent guère ce qu'on connaissait depuis longtemps. Les nouvelles lois contre les congrégations religieuses et contre le clergé que certains observateurs attendaient du Congrès naziste n'ont pas été promulguées. Hitler ne veut pas avancer trop rapidement dans la voie du *Kulturkampf*. Les motifs d'opportunité politique qui le poussent à agir ainsi sont moins l'axe Rome-Berlin que la nécessité où il se trouve de s'assurer la sympathie de certains milieux de l'opinion anglaise dans l'intérêt de ses visées coloniales. D'autre part, les nazis n'ont plus besoin de nouveaux coups de théâtre pour atteindre leurs buts dans le domaine des luttes religieuses et ecclésiastiques. Les choses en sont venues au point où le temps travaille pour eux. La bataille scolaire, par exemple, est désormais perdue pour les catholiques et pour les protestants. Les méthodes « normales » du régime suffiront à faire disparaître, dans un très bref délai, les restes de l'enseignement catholique et protestant.

Les « plébiscites » des parents pour la suppression des écoles confessionnelles continuent, par petites étapes, et obtiennent le même résultat que jusqu'à présent. A partir du 1er octobre, il est interdit aux prêtres d'enseigner le catéchisme, même dans les écoles catholiques. Les instituteurs laïcs les remplaceront ! A Berlin, on est allé plus loin. Dans un certain nombre d'écoles élémentaires, on a supprimé purement et simplement les leçons de religion. Dans une circulaire, l'administration scolaire avise les parents que s'ils désirent une instruction religieuse, ils devront désormais la faire donner à leurs enfants en dehors de l'école. Or les catholiques allemands n'ont pas la possibilité de créer, comme en France, en Hollande, en Angleterre et aux États-Unis, des écoles libres confessionnelles, parce que l'Allemagne a un monopole d'État pour l'ensei-

gnement primaire et n'admet pas les écoles libres. Les nazis vont continuer « légalement » la transformation « paisible » des écoles allemandes. L'exemple de Berlin sera imité ailleurs. L'école « commune » allemande, qui est une école d'inspiration rosenbergienne et païenne, sera généralisée. Finalement, il suffira d'interdire l'enseignement privé de la religion sous le prétexte que le clergé en abuse pour critiquer le national-socialisme et mettre en danger la sécurité de l'État, — et l'Allemagne en sera arrivée exactement au point où est la Russie... Suis-je trop pessimiste ? Je voudrais l'espérer.

Dans la presse nationale-socialiste, la campagne d'automne contre l'Église a commencé. *Das Schwarze Korps*, *Der S. A.-Mann*, *Der Arbeitsmann* et d'autres publications officielles du parti hitlérien se spécialisent de plus en plus chaque jour dans l'anticléricalisme, et notamment dans sa variété pornographique. *Wille und Macht*, l'organe des dirigeants de la Jeunesse Hitlérienne, vient de recommander vivement un livre qui s'intitule : *L'Église Catholique — un danger pour l'État.*

Plus que jamais, Rosenberg est à l'honneur. A Nuremberg, il est devenu le premier titulaire du nouveau Prix National pour l'Art et la Science, *Ersatz* germanique du Prix Nobel. Au Congrès de Nuremberg, Rosenberg a fait six discours, tandis que le loquace Goebbels dut lui-même se limiter à cinq. L'auteur du *Mythe du Vingtième Siècle* vint donc immédiatement après le *Führer*. Ces dernières semaines, il a prononcé de nouveaux discours. A Fribourg-en-Brisgau, le 16 octobre, Rosenberg fit rassembler les masses populaires sur le Münsterplatz, en face de la cathédrale, pour leur annoncer que la société chrétienne du moyen âge avait désormais fait place à la communauté nationale-socialiste du peuple allemand.

Une très curieuse cérémonie s'est déroulée également à Torgau-sur-l'Elbe, le 17 octobre : Rosenberg y a « consacré » une église anciennement catholique, puis protestante, et qui sera désormais un lieu de culte des organisations nazistes pour y célébrer les rites de la pseudo-religion de la race et du sang. L'église fut construite en 1485. Le peuple l'appelait *Alltagskirche* (« église des jours ouvrables »), parce que la messe n'y fut dite en général que les jours ouvrables. Au temps de la Réforme luthérienne, l'église

devint protestante. Plus tard, elle servit de dépôt de marchandises. Les nazis viennent de la découvrir. Rosenberg, en la « consacrant » (le terme est de la presse naziste) pour le culte néo-germanique, fit un geste symbolique qui nous rappelle les pages de son livre où il parle de la transformation des églises catholiques et protestantes en temples de l'Église populaire allemande, où le crucifix sera remplacé par la croix gammée et par les symboles de l'homme héroïque. Le *Völkischer Beobachter* annonce fièrement que, d'après une décision du gouvernement, ce lieu de culte raciste « consacré » par Rosenberg doit garder le nom d'*Alltagskirche* (« église des jours ouvrables »).

A l'occasion de ce geste stupéfiant, les *Deutsche Briefe* de Lucerne (numéro du 22 octobre 1937) signalent un article récemment paru dans le quotidien naziste de Cologne, le *Westdeutscher Beobachter*, et qui démontre que la cathédrale de Cologne appartient au peuple allemand tout entier. Il serait faux, dit l'auteur de cet article, de juger d'après un formalisme juridique vieux jeu pour attribuer la propriété de la cathédrale à un organisme confessionnel.

Qu'est-ce que cela veut dire ? Veut-on préparer l'opinion publique à une campagne pour la « déconfessionnalisation » des cathédrales ? Rosenberg annonce à la page 615 du *Mythe du Vingtième Siècle* que le temps viendra où l'État mettra les églises à la disposition de la nouvelle Église germanico-païenne. Le puissant chef philosophique du national-socialisme n'a évidemment pas renoncé à la mise en pratique de ses idées favorites.

Sans doute, les nazis se heurteront-ils à des résistances sérieuses s'ils veulent réaliser jusqu'au bout leurs sombres destins. Nous ne croyons pas qu'ils réussiront à atteindre leur suprême but. L'axe Rome-Berlin, cependant, ne figure pas parmi les obstacles sur lesquels nous puissions compter.

Dr. KURT TÜRMER.

# A TRAVERS LES REVUES

La **Nouvelle Revue théologique** publie les études du R. P. Em. Mersch, qui font suite à celles qui viennent d'être réunies en volume sous le titre : *Morale et Corps mystique*, et dont nous rendrons compte bientôt. Le numéro d'octobre contient l'étude intitulée : *La grâce et les vertus théologales*.

**Orientations** (la revue belge, à ne pas confondre avec la revue française du même nom), fait un intéressant effort. A signaler, dans le numéro d'octobre, l'étude de H.-D. Simonin, O. P., sur *La notion de « présence » et la vie spirituelle*. Partant de ce fait que « la notion de présence semble jouir en ce moment, dans les milieux intellectuels d'expression française, d'une vogue incontestable », l'auteur, après avoir essayé de cerner cette notion dans la vie et la spiritualité chrétiennes, s'applique à la juger « en fonction d'une théologie spirituelle un peu ferme ».

**Les Études** du 20 octobre publient un article du R. P. Teilhard de Chardin : *La crise présente*, trop remarquable pour être résumé en quelques lignes. C'est un article qu'il *faut* avoir lu, car il marque le départ d'un important débat intellectuel.

Luxueux numéro des **Études Carmélitaines** : *Illuminations et sécheresses*.

On trouve dans l'**Oratoire de France**, entre autres choses souvent bien intéressantes, les études spirituelles du R. P. G. Brillet. Les numéros de juillet et d'octobre étudiaient *Le témoignage de saint Paul*.

# QUESTIONS SOCIALES ET POLITIQUES

CIVIS. — *Devoir politique et devoir social.*

Civis s'est déjà adressé, le 10 octobre, à la bourgeoisie française ; il reprend aujourd'hui son pressant appel et dénonce la grave erreur à laquelle il lui faut renoncer au plus tôt.

F. PERROUX, Professeur à la Faculté de Droit de Paris. — *Vocation chrétienne et vocation nationale* (*suite*).

Le fait monstrueux de la guerre entre chrétiens avait amené l'auteur à s'interroger sur le sens du mot « vocation ». L'analyse se poursuit ; c'est la nation, — et pour nous la France, — qui est cette fois vocation. Conception qui échappe à la fois au socialisme et au nationalisme, et qui ne peut trouver son incarnation qu'au sein d'un christianisme vivant.

R. MANASSE-MORRIS. — *La loi morale dans la politique : T. G. Masarik.*

C'est l'aspect créateur, *poètique*, de l'action politique qui a séduit le président Masarik. C'est pour l'avoir situé si haut que ce non-chrétien a su donner à sa politique ce caractère de sincérité où il voyait une expression de la sainteté morale, et même religieuse.

A.-D. TOLÉDANO. — *Chronique de politique étrangère.*

La reconnaissance par le Reich de l'inviolabilité de la Belgique.

*A travers les revues.*

Catholiques anglais vus d'Italie, et catholiques français vus d'Angleterre.

*Billet de Civis*

# Devoir politique et devoir social

*Il y a un devoir politique et un devoir social. Tous deux s'imposent à la conscience. Pourquoi, puisque nous devons la vérité surtout à nous-mêmes, ne dirions-nous pas que notre erreur, l'erreur de la bourgeoisie française, fut de consacrer toute son ardeur au premier en négligeant trop le second ?*

*Nous aimerions la persuader que cette préférence exclusive est aussi préjudiciable au bien politique du pays qu'à son bien propre, et qu'elle met en péril jusqu'aux grands biens spirituels — patriotiques ou religieux, par exemple — qui semblent uniquement menacés par la politique.*

*Il y a plusieurs raisons à cette préférence de la classe aisée pour la politique au détriment du social.*

*L'action politique est facile, elle contente la tendance partisane qui est vivace au fond de nous. Elle est plus commode aussi. Constituer des groupements, les réunir, les promener dans la rue, batailler dans les journaux, coller des affiches, toute cette activité a plus d'agrément que le travail austère de l'action sociale. En outre, la politique atteint plus immédiatement les intérêts matériels de la bourgeoisie. Elle mine en ce moment la prépondérance civique qui était la garantie de ses intérêts matériels. Les exigences croissantes du fisc la touchent plus directement que les problèmes du salaire, des accidents du travail, des assurances contre la maladie et la vieillesse.*

*Ces problèmes, en raison de la grande part qu'ils ont prise dans les conflits de la vie publique, apparaissent comme constituant toute la question sociale, bien que celle-ci embrasse en réalité toute l'organisation et tout le fonctionnement de la vie en société, depuis la famille jusqu'à l'État.*

*Les classes aisées, elles commencent à s'en apercevoir, sont donc moins indépendantes qu'elles ne l'imaginent de la question sociale. Cependant, elles ont toujours tendance à n'y voir que la question ouvrière, dont les revendications leur font redouter un changement profond dans l'ordre économique où elles vivaient en confortable tranquillité. Le « social », c'est le socialisme, c'est la révolution.*

*Cette conception du social amène à conclure que le seul espoir est dans l'avènement d'un ordre politique armé d'une autorité impitoyable et dont la verge de fer serait à la fois la solution de la question sociale et le remède aux erreurs du pouvoir politique. Solution aussi plus expéditive, pense-t-on.*

*Une dernière raison, qui n'est pas la moins persuasive, de la préférence donnée à la politique est dans les obligations de la morale sociale. Si l'activité politique n'est pas moins soumise à la morale que l'activité sociale, il est vrai cependant que la morale sociale nous est plus gênante que la morale politique. Elle impose des devoirs quotidiens et douloureux. Le discrédit de la question sociale s'explique en partie par là. Être social, c'est consentir à des devoirs nouveaux.*

●

*Cette vieille erreur du « Politique d'abord », ancrée de longue date dans la pensée de la classe aisée, le maurassisme n'a fait que la refourbir et la monter en maxime souveraine du bien public. Elle a entraîné celle de la politique du pire. En outre, à mesure que la solution entrevue devenait moins probable, l'idée progressait du recours à la violence pour amener un pouvoir capable d'endiguer le flot montant des exigences populaires. La violence, expédient momentané, peut en effet, au moins pour un temps, renverser le cours des événements. Mais elle ne le peut désormais, c'est la leçon qui se déroule sous nos yeux, qu'appuyée sur ceux dont on espère précisément qu'elle pourrait les combattre. On en est venu néanmoins à se reposer dans une fausse conception de l'autorité uniquement orientée vers la fonction de répression et de contrainte. Et tou-*

*tes ces erreurs se résument dans l'ignorance du véritable bien commun. On ne le regarde plus comme le bien de tous, ou plutôt on estime qu'il ne peut être le bien de tous qu'en étant celui de quelques-uns, à qui la multitude ne doit pas ignorer que son bonheur est de se sacrifier. La cité païenne de l'antiquité a réalisé ce bonheur.*

*Dans cette voie, non seulement l'effort politique de la bourgeoisie se retourne contre elle, mais, comme nous l'avons dit, il éloigne toute solution qui pourrait procurer à la nation la paix sociale, la sécurité et la prospérité. Que peut-on gagner à creuser plus profond l'abîme entre les classes? En déchaînant la violence, sait-on jamais qui en gardera la direction? Il y a de très grandes chances pour qu'on la voie changer de mains et se faire sentir durement à ceux qui auront pris l'initiative de la favoriser. L'homme qui lutte pour son pain et pour sa vie est plus porté à dépasser la mesure que celui qui défend sa propriété et ses avantages civiques.*

*Enfin il y a toujours un grand inconnu dans tout renversement politique. On ne compte pas les régimes nouveaux qui n'ont pas tenu leurs promesses. Toute révolution est une « journée des dupes ».*

*Une des données capitales du problème politique est aujourd'hui de ramener les éléments sains des milieux populaires, qui sont les plus nombreux, vers un accord avec les membres de la classe aisée qui auront fait la preuve de leur fidélité au devoir social. La satisfaction des revendications ouvrières les plus légitimes a déblayé le terrain des barricades.*

*Jusqu'ici, nous sommes restés dans le domaine de la logique accessible aux croyants comme aux incroyants de la bourgeoisie. Parlant à des catholiques, nous aurions, c'est évident, d'autres raisons à faire valoir, et de plus impérieuses, pour les inviter au devoir social. Cependant, nous serions heureux de leur avoir facilité ce devoir en leur montrant qu'il est aussi leur intérêt.*

*La bourgeoisie ne sauvera sa place dans la société qu'en acceptant que soit faite à tous une plus large place. Et la politique aussi y trouvera son compte.*

CIVIS.

# Vocation chrétienne et vocation nationale

*Sur l'unité et la liberté des chrétiens dans la vie internationale*

(*Suite*)

*Querelles de bornage.*

Étant une vocation, la nation n'est pas seulement le « cadre » de l'action du chrétien. C'est dépouiller la nation d'une notable partie de ses attributs qu'y voir sans plus un cadre d'activité. C'est l'appauvrir avec le dessein, conscient ou non, de la subordonner. Une vocation n'est pas un cadre. Elle est une ligne d'orientation. Chacun de nous y trouve une extension et un accroissement de lui-même. La nation nous fait autant que nous la faisons, comme une vocation nous fait autant que nous délimitons et explicitons notre vocation.

Soit une personne concrète qui naît dans une famille, dans une région, dans une cité, à un moment donné de l'histoire. Entre les capacités, les qualités, les « promesses » de cette personne et le milieu (famille, région, cité), existent des relations virtuelles telles que, si elles se réalisent et s'actualisent, il y aura à la fois maximum d'accomplissement de la personne et maximum de bien commun dégagé pour les sociétés auxquelles cette personne

appartient. Si et dans la mesure où ces relations possibles deviennent réelles, on pourra dire que cette personne a accompli sa vocation.

Soit un groupe de personnes qui naissent à un moment donné, sur un territoire national, dans un milieu déterminé de culture, dans un complexe précis d'intérêts et d'aspirations, dans une économie d'une certaine structure. Entre ce groupe (national) d'êtres humains et les autres groupes, il y a des relations virtuelles telles que, si elles se réalisent, il y aura à la fois maximum de bien commun pour le groupe en examen, et pour tous les groupes en présence. Si ces relations se réalisent, la nation « tourne bien ». La vocation nation est accomplie. Sinon, la vocation nation est manquée.

Étant vocation, une nation n'est *pas seulement* un fait, (dynastique, racial, communauté d'intérêt). Vouloir la ramener à *un* fait caractéristique et déterminant est une entreprise téméraire que l'histoire toujours contredit. La première partie de la célèbre conférence de Renan : « Qu'est-ce qu'une nation ? » en fournit une excellente démonstration pleinement actuelle, dont les racistes reliraient opportunément les passages décisifs.

Les faits qui sont à la base de la nation ne sont que le fondement matériel, les préparations historiques de la vocation nationale.

Une nation n'est pas seulement une « âme, un principe spirituel » (Renan). *Quel* principe spirituel, de *quelle* sorte ? Il faudrait le dire. Ce principe spirituel est la prise de conscience par les membres d'une nation de la vocation-nation ; il est l'acceptation de valeurs communes, et d'une *ligne* de buts communs.

Une nation n'est même pas, sans plus, un « instrument de salut » (P.-H. Simon). Une vocation est en un sens un instrument (ou mieux une forme) de salut, mais net-

tement caractérisé par rapport à d'autres « instruments de salut ». Une fois encore, on souhaiterait plus de précision dans cette terminologie sœur et un effort supplémentaire d'approfondissement.

Un peuple bien portant a des buts. Les Français ont en surabondance des buts : obtenir un salaire horaire plus élevé, s'enrichir sans souci du lendemain, faire bénéficier leur classe d'un supplément de puissance politique et sociale, etc... Ces buts divers et opposés ne s'ordonnent pas en vocation ni pour les Français ni pour l'ensemble des Français (1). On peut avoir de nombreux buts sans avoir de vocation. Elle ne commence que lorsqu'un lien se noue entre des buts, lorsqu'une hiérarchie s'établit entre eux, par rapport à des fins essentielles. Les Français perdent le sens de leur vocation française, que ne leur rappelle ni le parti, ni la classe, ni les gouvernants, ni même bon nombre de guides spirituels.

Un auteur bien oublié, et qu'il est démodé de citer, Buchez, plaidait à peu près notre cause dans son *Traité de Politique et de Science sociale* (2). Il y déclare, — tout plein de ce finalisme que nos sociologues tiennent à dédain — : « Les hommes sont en société lorsqu'ils ont un but commun d'activité auquel ils dévouent leurs pensées et leurs forces ». En conséquence de quoi, la nationalité paraît être « le résultat de la communauté de croyances, de traditions, d'espérances, de devoirs, d'intérêts, de préjugés, de passions, de langages, et enfin d'habitudes morales, intellectuelles, et même physiques, dont un *but commun d'activité* est le point de départ et le centre, dans une fraction déterminée et stable de l'espèce

(1) « *La France* s'impatiente de vivre sans buts. » Henri de Jouvenel, *Le rajeunissement de la politique*, 1932.
(2) Paris, 1886.

humaine, lorsque ce but a été poursuivi pendant une certaine suite de générations ».

Le 3 septembre 1848, Buchez proposait, sans succès, un préambule de la Constitution, où « le but commun d'activité » de la nation française était mis en lumière avec une force et une noblesse profondément émouvantes : « En présence de Dieu et au nom du Peuple français, l'Assemblée Nationale déclare : Le but de la nation française est de réaliser, dans l'ordre politique et pratique, la liberté, l'égalité et la morale de la fraternité universelle. Ce but est pour elle un devoir rigoureux et imprescriptible venant de Dieu même : il est le lien de son unité ; il est le principe de son initiative et de ses progrès futurs ; il est la loi de ses actions dans ses relations extérieures ; il est la source de la souveraineté qu'elle exerce dans son propre sein. Elle ne reconnaît à personne, homme ou peuple, un droit politique en dehors de ce grand devoir, qui est l'origine et le fondement de sa nationalité. Car, dans l'ordre politique, elle a toujours pratiqué ce principe que, pour tous, pour les nations comme pour les individus, les droits émanent des devoirs (1). » But commun d'activité englobant des buts fondamentaux et des buts occasionnels rencontrés au fur et à mesure de la vie du groupement national, la fin ultime étant l'incarnation de valeurs morales superhistoriques et l'orientation de l'espèce humaine à Dieu, nous sommes, abstraction faite de quelques différences importantes, aux abords de la nation-vocation. Ne dédaignons pas de relire Buchez.

Et relisons aussi la prose terrienne et céleste de Péguy. Pour lui, la nation est une mission. Nous voici, cette fois, à l'extrême limite, au contact immédiat de la

(1) Op. cit. p. 59 en note.

définition qui nous a semblé correcte, sauf à reconnaître qu'une vocation est beaucoup *plus* qu'une mission, et que, si le vocabulaire proprement religieux doit être employé, c'est bien dans le présent cas. Il garde, en effet, des erreurs du nationalisme et évite les déviations dont le concept neutre de mission est susceptible. Vocation consomme la rupture avec les platitudes positivistes dont un matérialisme nationaliste ou un scientisme humanitaire nous ont alimentés.

L'idée doit être préférée, non seulement parce qu'elle est la seule qui ait assez de précision, de largeur et de profondeur, mais aussi, pour tous les rejets et toutes les exclusions qu'elle exprime. L'âme brûlante et pure de Péguy évoquait en disant : mission tout ce que peut enfermer une vocation. Mais on a fait depuis trop longtemps un mauvais usage des « missions nationales » dans le monde. Les hitlériens qui célèbrent, on sait comment et pourquoi, la mission du germanisme, seraient par les mots mêmes réduits à plus de modestie, et en même temps acheminés à une plus authentique grandeur, s'ils se préoccupaient de la vocation-Allemagne. Mission quasi inévitablement divise. Langage guerrier. Vocation fait penser à l'Espèce entière et à Celui qui l'appelle.

La nation est donc une vocation. Elle n'est « consentie » que dans une mesure bien déterminée. Renan pense que la nation « se résume dans le présent par le consentement, le désir clairement exprimé de continuer la vie commune ». La nation est un « plébiscite de tous les jours ». Or, qu'arrive-t-il, quand une nation n'est pas consentie? Il y a alors un manque, une perte, une virtualité avortée. Il y avait une vocation. Elle a été manquée. La vocation France, l'ensemble impérieux de ses composantes dépasse donc, en *réalité* et *en force* le consentement des Français. Si le malheur voulait d'aventure que

le « plébiscite de tous les jours » fût négatif, nous et nos concitoyens, nous manquerions, en tant que Français, notre vocation. Nous la perdrions.

Une vocation est une lutte acharnée contre les forces qui risquent de l'adultérer, de la dévier, de la contrarier. Ce combat, la personne le livre contre la personne. Les forces antifrançaises, les personnes antifrançaises, chacun de nous, dans la mesure où il n'est pas pleinement digne de la vocation française, contrarient la prise de conscience et la réalisation de cette vocation. Il est donc nécessaire et urgent que les Français : 1° rapprennent qu'ils ont une vocation commune en tant que Français ; 2° travaillent à dégager clairement le contenu actuel de cette vocation commmune ; 3° réalisent et actualisent cette vocation commune. Trois péripéties d'un combat qu'ils oublient et que certains trouvent noble et bon de leur faire oublier.

Lorsque je dis que la nation est une vocation, je ne parle pas, — pour éviter toute difficulté inutile et peut-être de grandes confusions —, de la vocation d'une *personne collective*. Je me contente de viser une *vocation collective* de personnes en chair et en âme. Je suis dans le réel le plus immédiat, le plus directement observable. La France est pour les Français une vocation collective, c'est-à-dire l'appel à une certaine forme concrète et particularisée de bien commun qui exige un aménagement correspondant des facultés, des moyens et des activités des Français. Je pense, au surplus, bien que cette considération soit pour moi secondaire, que la conception nation-vocation est susceptible à la fois d'une analyse approfondie et d'*une très large diffusion*. Comme toutes les vérités morales essentielles, elle peut être comprise *par tous*. Que la France soit une vocation, je ne crois pas être utopiste ou optimiste en soutenant que n'importe

quel ouvrier ou paysan français, au fond de lui-même, le sent, et, même obscurément, le sait. Il n'a peut-être pas bien compris, de 1914 à 1918, les éloquents discours des « beaux Messieurs » qui lui disait qu'il se battait pour le « Droit » et la « Liberté ». Mais s'il rendait à ces divinités abstraites, qu'il n'avait jamais rencontrées dans un coin de son atelier ou de son champ, un culte de commande, il savait, en revanche, parfaitement qu'il défendait pour lui et pour les siens le *droit d'être soi-même*. S'il se demandait ce que c'est pour un homme que le droit d'être soi-même, il sentait qu'il défendait essentiellement une vocation. Car être soi-même, c'est bien plus que de posséder un champ.

Le socialisme a voulu faire perdre aux peuples d'Europe le sens de leur vocation nationale. Les régimes totalitaires — proclamons-le contre tant de pharisiens — rappellent que les conditions de ces vocations existent. Ils constatent brutalement le fait-nation et proposent une idolâtrie de la nation. Ils font l'erreur opposée de celle des socialistes qui agissaient comme si ce fait n'était pas. Les uns et les autres restent loin de la conception de la vocation-nation. Elle peut être le lieu de rencontre et doit être le lieu de réconciliation de tous les hommes de bonne foi. Elle restitue au fait-nation sa place en satisfaisant aux exigences universalistes de tout être humain.

Si l'on accepte l'idée de vocation-nation, on soustrait le patrimoine spirituel et culturel du groupe national à la prise d'une classe ou d'une minorité quelle qu'elle soit. La nation est le fait, le haut souci, le commandement de tous les nationaux. Pas un ne doit manquer à l'appel pour que la vocation France ait son sens complet et plénier, et pour qu'elle soit très réellement vécue. Singulièrement, les travailleurs salariés et la classe la plus nombreuse et

la plus pauvre doivent être mis en état, à travers la réforme des institutions, de reconnaître et de sentir « qu'ils sont appelés » en tant que Français. La vocation-nation peut enfanter une révolution. Elle libère des forces propres à briser les structures économiques et sociales mortes.

Le nationalisme (état de bonne santé) qui vient de la vocation-nation est critique et actif. De même que chacun de nos actes passés ne prend sa valeur *relative* que par tous nos actes présents, de même la France d'hier ne prend sa valeur *relative* que par toute l'attitude et par tous les actes de la France d'aujourd'hui. L'échange ne se fait pas seulement en sens descendant. Les morts (on nous l'a assez dit) parlent, vivent, conduisent. Mais l'effort des vivants rejaillit sur les morts. La France *du passé* est, par nous, chargée, à chaque instant, d'apports, par notre activité d'aujourd'hui. Il nous appartient de *donner raison ou de donner tort* à tel moment d'elle-même ou à tel autre, de lester des événements à tout jamais abolis *d'un surcroît de sens en les plaçant dans une certaine relation avec des actes présents*. Ainsi l'effort libre *n'efface* rien de ce qui fut, mais modifie ce qui fut, pour le préparer ou le parfaire. La politique de laïcité, par exemple, a été horriblement *mêlée* dans ses motifs et ses manifestations. Une France « État vitalement chrétien » (Maritain), du jour où elle pourrait être construite, donnerait raison *au meilleur seulement* de ce que les partisans de la laïcité ont voulu, et démontrerait le surcroît de christianisme qui peut surgir de la laïcité assimilée et surmontée.

Le Français qui reconnaît dans la France une vocation est tendu, de tout son effort, pour éliminer de son activité et de celle de ses compatriotes, tout le négatif, pour imposer un choix de ce qui est le meilleur, le plus solide, le plus irradiant, à chaque instant dans le *donné* français.

Ce nationalisme n'est pas à base d'amour-propre, ni de self-admiration, mais de mécontentement fécond, de self-critique positive et toujours éveillée, d'*insatisfaction radicale* à l'égard du réel dans lequel les incarnations de l'esprit sont toujours, par quelque côté et en quelque mesure, caricaturales. Ce nationalisme n'est jamais passif, recroquevillé, honteux. Il est le *ressort d'une spiritualisation jamais achevée* de l'homme et du groupe. Implanté dans un terroir, il se dresse dans l'Éternel.

Il est le consentement et l'adhésion à une vocation. Il ne se laisse donc jamais réduire aux proportions d'une affection, d'un attachement purement charnel à un lieu, à des gens ou à des formes de vie. Le sentiment du « chez soi », les liens au lieu de la naissance (*Heimatgefühl*) (1), la tendresse pour la petite patrie, ou la dilection pour *certaines* petites patries, riches d'un passé prestigieux, ne se confondent en aucun cas avec la virile acceptation d'une vocation nationale. Le sentiment n'y est pas étranger, mais les mièvreries et les niaiseries n'y ont aucune part. Ce nationalisme est la grave, passionnée et définitive offrande de tous à une œuvre commune, et, par-delà, à une commune vocation.

### *Échecs d'une vocation.*

Dissipons une confusion et une illusion. Elles n'ont, à dire vrai, présentement aucune chance de sévir. Pourtant elles existent dans certains esprits, et, en des temps meilleurs, elles en pourraient troubler un grand nombre. Il n'y a pas d'*organisation internationale chrétienne*, pas plus qu'*il n'y a*, *en toute rigueur*, *d'État chrétien*. Si les hommes étaient moins fous ou plus chrétiens, on pourrait

(1) Distinct du *Nationalgefühl*.

espérer seulement une organisation de vie internationale qui *n'oblige pas* à des actes objectivement antichrétiens ou même qui *oriente* la vie des groupes en un sens conforme à l'idéal chrétien.

Le paganisme latent et hypocrite qui réglait en fait les relations entre nations affleure aujourd'hui, dans un grand pays, en un néo-paganisme officiel qui, à visage découvert, soumet les rapports entre peuples à la force. Rattachons l'événement à tout un ensemble. Prononcez devant des hommes qui ont eu une part vraiment active à la politique extérieure, qui la connaissent pour l'avoir *faite*, ces mots : — christianiser la vie internationale —, vous ferez sourire même les meilleurs.

L'internationalisme *véritable*, distinct du cosmopolitisme, de la multiplication des contacts, de la simple compréhension mutuelle, et des collaborations sur la base du plus grand avantage et du plus haut profit réciproques, devrait se mesurer, en somme, à la *capacité des nations de se sacrifier quelque chose*, *les unes aux autres*, *en vue de leur bien commun.*

Nul simplisme en ce vœu. On le fait en reconnaissant qu'il serait faux de *transposer* purement et simplement les formes, les conditions et les exigences de la vie de la personne chrétienne à l'échelle nation. Une nation, personnalité historique, n'est pas une personne. Quand une personne déterminée renonce à des biens ou se dépouille elle accomplit un acte dont les suites sont relativement aisées à mesurer et ne troublent pas, parfois même servent les destins matériels et spirituels d'un groupe. Si un État-nation homogène renonce à une province, il exclut les populations de cette province de la vocation nationale. Seulement, l'hypothèse est théorique et son inverse ne l'est pas. Les nations, au mépris d'autres vocations nationales, s'agrègent ou retiennent des territoires sans autre

souci que le maximum de profit et de puissance. Le consentement à une diminution, à une perte temporelle en vue de la justice et du bien commun est un acte si remarquablement exceptionnel dans la vie des nations qu'on peut faire toute leur histoire sans y prêter la moindre attention. Lorsque saint Louis, roi de France, rétrocéda au roi d'Angleterre la Guyenne qu'il estimait tenir injustement, c'était la pensée généreuse d'un roi chrétien, non celle d'une nation.

Les nations du Danube auraient peut-être aujourd'hui à fournir la preuve positive d'un esprit de sacrifice au bien commun. Elles se mettraient d'accord sur une révision de détail, qui, *sans rien changer à la structure générale de l'Europe* danubienne, *plus réaliste et plus juste que celle de l'Autriche-Hongrie*, améliorerait là-bas, pour tous, les conditions matérielles et morales de la vie. On sait le succès qu'a cette thèse !

Le paganisme le plus cynique, le plus froid et le plus résolu, reste la loi des rapports entre les nations. A s'en tenir aux seuls faits, la nation, forme de la spiritualisation de la vie sociale, semble être aussi un *écran* entre les aspirations et les vouloirs chrétiens des personnes. Vocation imparfaitement comprise qui *isolerait par groupes au lieu d'intégrer par groupes.* Les zones de la vie humaine se sont révélées très diversement perméables au christianisme. La pensée et la vie chrétienne ont imprégné — un peu — la sphère de la vie familiale ; fort peu celle des rapports des collectivités intra-nationales (classes, professions, communes), à peu près pas celle des relations entre nations. A personnes souvent généreuses, groupes féroces. Enrico Leone (1), en retenant comme constitutif de l'État l'instinct d'agression, s'est borné à jeter trop uni-

(1) Publiciste et syndicaliste italien.

téralement la lumière sur un aspect de l'activité de l'État-nation. Le christianisme a beaucoup de provinces du monde à conquérir sur les terres où il s'est depuis longtemps établi. Pour beaucoup de chrétiens, l'évidence morale dans les rapports entre personnes devient hérésie dangereuse dans les rapports entre peuples : bienveillance, bonté (et que dire de l'humilité et du renoncement) sont autant de vertus que les nations souhaitent à leurs adversaires, et qu'elles estimeraient *criminel* de pratiquer. Des chrétiens qui louent, apprécient, pratiquent la justice, le désintéressement, la charité, le pardon des injures, craindraient de trahir s'ils n'exigeaient de leur État-Nation l'habileté manœuvrière sans scrupule, le calcul sans pitié, la ruse subtile, bref, un paganisme sans remords.

Pourquoi le dissimuler? Entre nations, tout se passe *à peu près comme si le christianisme n'existait pas*. La vocation collective ne s'exerce en fait qu'à l'intérieur de la nation. L'unité des chrétiens, métaphysiquement inaliénable, symbolisée par l'Église catholique, est trahie par les institutions, les coutumes, les traditions internationales.

*Les nations sont des vocations largement manquées*. Le Christ et l'Église ont encore à *ravir les nations en tant que telles* à la barbarie, *à convertir et à sauver les nations en tant que telles*. Il faut prier pour les nations.

*Suites d'une doctrine.*

L'idée de nation-vocation subsume tout ce que la nation *est* et met au jour ce par quoi la nation *vaut*, son sens humain, sa ligne de croissance. Cette idée suggère donc des réponses à quelques questions fondamentales d'hier ou d'aujourd'hui.

I. — L'histoire montre que la nation moderne est vocation, qu'elle ne subsiste que si elle est vécue comme telle qu'elle disparaît quand elle cesse de l'être, et qu'elle ne se supprime pas pour être remplacée arbitrairement par une autre vocation.

Une nation se dissout lorsqu'elle n'est plus perçue comme une combinaison d'éléments telle qu'un bien commun historique concret, à un moment donné de l'évolution, puisse être réalisé par elle, et ne le puisse être pratiquement que par elle. C'est le sens de la menace qui pèse sur un pays que le socialisme investit. Le socialisme moderne, quoi qu'en puissent dire ses partisans et quelque modification opportuniste qu'ils impriment à la doctrine, s'est assigné comme tâche de répandre l'illusion que les valeurs spirituelles et morales telles que justice, égalité, fraternité, peuvent être réalisées, incarnées *sans* la nation, ou ne peuvent l'être *que contre* elle. Le socialisme a cru pouvoir démontrer ou voulu faire croire sans preuves que la classe est une forme d'intégration qui suffit, à elle seule, à la réalisation du bien commun et qui est plus réelle et plus essentielle que la nation. Il a enseigné, et tout donne à penser qu'une fois le péril dépassé, il enseignera demain en France que la vocation de classe seule importe, au-delà de la vocation nationale et éventuellement contre elle. Pour le socialisme, l'ordre temporel et spirituel par la classe est la vocation principale de l'Occidental au bien commun. Dès qu'il cesse d'être matérialiste, on voit donc le socialisme prêter à la classe tous les attributs dont d'autres dotent la nation. Le parallélisme d'attitudes des nationalistes purs et des paladins de la classe est frappant.

Certains s'enferment dans une position de déterminisme. La nation est un fait. La classe en est un. Ces groupes ont un destin historique, dans lequel les person-

nes doivent se perdre. Qu'elles acceptent donc franchement une loi à laquelle elles ne pourraient du reste se soustraire, et qu'elles *participent* de ces mouvements de l'histoire qu'elles ne *font* pas. Destin et non destinée. Appartenance subie et non vocation consentie.

Quand nationalistes et socialistes répudient le déterminisme, ils enchaînent des raisonnements et forment des jugements qui restent symétriques. Pour les nationalistes, la nation est porteur, ou de valeurs universelles, ou de *valeurs propres* et *incommuniquables* (1) qui dépassent sa réalité historique et contingente. Les socialistes en disent autant de la classe, en ajoutant que, suivant les époques de l'histoire, tel ou tel groupe est porteur de ces valeurs. Chez les nationalistes et les socialistes les plus décidés, même exclusivisme. A un nationaliste intégral, on ne fera jamais admettre que *toutes* les vocations nationales sont *de dignité égale*, que chaque vocation nationale représente un appel irremplaçable. Un socialiste vraiment fidèle au culte de la classe n'acceptera jamais qu'il y ait une vocation bienfaisante ou valable en dehors de celle de la classe ouvrière.

A tous les stades du raisonnement, et quelle que soit la forme de l'argumentation, nationalistes et socialistes purs sont imperméables à la doctrine de la nation comme vocation.

L'histoire leur donne tort. Elle montre que *les* vocations nationales ne se laissent réduire ni par l'impérialisme d'une nation, ni par celui d'une classe. Napoléon n'a pas égalé l'Europe à la nation française, ni même à l'Empire français. Il y a d'excellentes raisons pour que l'Europe ne soit jamais égalée à la nation allemande ou

(1) C'est la position *typique* du nationaliste.

même à l'Empire allemand. Les Russes ont refait (Staline) la théorie de la nation, dominés, au surplus, tout au long de leur drame, par leur réalité nationale. Et les socialistes occidentaux ont bien été forcés de redécouvrir la nation.

La doctrine de la nation comme vocation *n'incite pas à « cultiver une différence »*, *mais à respecter une différence en vue du plus grand bien commun.* Le socialisme ne comprend pas ces distinctions un peu subtiles qui s'expriment mal sous forme de hurlements à peine articulés. Aux *diversités* nationales, il oppose les *similitudes* que crée entre travailleurs le travail industriel. Il bute sur les premières et se barricade dans les secondes.

Lorsque la vocation nationale n'est plus perçue ni activement reconnue, la nation se dissout. *Bien au-delà de l'entre-choc des passions, il y a présentement*, *en France*, *un désaccord profond sur la vocation nationale et même sur le point de savoir s'il y a une vocation nationale.* On l'exprime très justement en disant : il y a deux France.

Si on serrait de près le séparatisme flamand et la menace qu'il dirige contre l'unité belge, je pense aussi qu'on devrait conclure à un conflit de vocations. Les Flamands pensent que la Belgique n'est pas, ou *n'est plus assez* une vocation commune. Ils tiennent qu'une autre combinaison de moyens, qu'un autre arrangement et qu'une autre orientation du *donné* flamand permettraient de réaliser une plus grande somme de bien commun.

Même si l'État-Nation disparaît ou se trouve politiquement subordonné, la nation subsiste si la vocation nationale persiste (Pologne, Irlande).

Une nation subsiste même si son corps est formé d'éléments très disparates aux points de vue ethnique ou linguistique. La Suisse est un frappant exemple. Elle s'est, au surplus, constituée en nation plus par adhésion libre des populations que par conquêtes ou successions féoda-

les (1). Elle se maintient aujourd'hui hors de toute passion d'accroissement temporel, en tant que commune vocation.

Une nation subsiste même lorsque ses moyens sont extrêmement réduits (Portugal) dans le cas où persiste une vocation propre. A un Empire qui a méprisé les vocations nationales (Autriche-Hongrie) succède une petite nation (Autriche) qui n'est vraiment telle que du jour où elle a retrouvé sa vocation.

II. — Dans notre éclairage, la doctrine de la *petite nation* prend un sens nouveau. La petite nation n'est pas défendable si l'on tient pour décisif le maximum de rendement économique des organisations politiques. Il est même très douteux qu'elle soit justifiée par l'idée (si obscure) du droit des peuples à disposer d'eux-mêmes. Car, en quel point s'arrêter ? En logique abstraite, le droit des peuples à disposer d'eux-mêmes contient une justification de tous les séparatismes et promet à la limite une pulvérisation des unités nationales. S'il n'est tempéré par aucun autre principe, et s'il est manié par des esprits uniquement déductifs, le droit des peuples à disposer d'eux-mêmes conduit au droit des plus petits groupes d'individus à disposer d'eux-mêmes et, finalement, à l'anarchie. Une nation vaut par la somme de bien commun qu'elle permet de réaliser pour ses membres comme pour la communauté des nations. Les petites nations comme les grandes, parfois mieux que les grandes, sont instruments du bien commun.

III. — Étant vocation, une nation n'est pas un absolu. Elle peut disparaître un jour si les conditions objectives

(1) Bien signalé dans : Jules Duperrex, *La formation du peuple suisse et sa place dans l'histoire de l'Europe*, travaux de l'Université de Lausanne, année 1892.

d'une autre vocation sont réalisées. Mais il faut que ces conditions objectives soient réalisées, de telle façon que le bien commun, à travers elles puisse être aussi efficacement ou mieux réalisé, incarné. Il y eut une vocation florentine, vénitienne (1) : elles sont devenues une vocation italienne. *L'avenir réserve peut-être d'autres combinaisons et d'autres vocations que la nation.* Quelque chose cependant, ou même beaucoup des vocations nationales, subsisterait vraisemblablement le jour où une formule étatique fédérative se substituerait à l'État-Nation. L'exemple russe, sous ce rapport, est suggestif. Staline a bien été obligé de reconnaître et d'accepter, au moins en thèse, les nations de la République fédérative soviétique comme des ensembles cohérents de conditions et d'habitudes spéciales, orientées vers la réalisation d'un idéal prétendument commun.

Nulle place dans la doctrine de la nation-vocation pour l'idée naturaliste que la nation a « son heure », qu'elle croit jusqu'à un certain point, après quoi elle décline nécessairement, comme s'il s'agissait d'un organisme et non d'une société de personnes libres. La nation est une vocation collective. Le dynamisme de la nation procède de ces personnes : il ne leur est pas imposé par un tout, par un Collectif, qui substituerait son destin à leur destin.

IV. — Les Juifs, au milieu des nations, sont occasion de conflits de vocations. Je prie qu'on comprenne ici mon souci de situer un vieux débat *dans une région assez pure pour qu'il y puisse être formulé en termes acceptables pour tous.* En interprétant la question juive comme un conflit de vocations, on proclame que les Juifs, en tant

(1) On disait au moyen-âge : *nazione senese, nazione fiorentina*, etc.

que tels, ont un rôle à jouer dans la communauté humaine. Sauf, pour eux et pour nous, à préciser quel rôle. Or, selon ses porte-parole, le judaïsme conçoit de trois façons principales sa vocation.

Pour les Sionistes, le devoir du peuple juif à l'égard de lui-même et d'autrui est de reprendre conscience de sa vocation proprement nationale, et de se constituer en nation parfaite, en « État juif (1) ». La prédication de Herzl et de ses disciples peut se résumer en une simple formule : « La mission d'Israël est une vocation nationale. » Israël, nation éparse au milieu des nations, doit faire retraite et se constituer en nation distincte.

D'autres veulent renforcer les caractères historiques et culturels du judaïsme sans faire cesser la Diaspora. Martin Buber recommande (2) cette sorte très particulière de nationalisme sans nation, cette vocation nationale sans nation *institutionnellement* réalisée. Le rôle d'Israël, reprenant pleine conscience de ses traditions et de ses caractères, serait de donner à l'humanité plus d'unité et de la pénétrer de monothéisme moral. Cette position intermédiaire est pleine de dangers. Elle consiste à renforcer, à confirmer la nationalité juive, à marquer les frontières spirituelles d'Israël à l'intérieur des frontières politiques et spirituelles des autres nations. Le conflit entre cette vocation juive et les vocations nationales n'est pas inéluctable ; il risque d'être fréquent. Une vocation distincte est reconnue ainsi au peuple juif, qui, dans une large mesure est de *même sorte* que les vocations nationales. Le peuple juif possède, et l'on veut qu'il garde une table des valeurs *spéciales*, des aptitudes et des moyens *spéciaux*, une tradition *spéciale* et même, dans une large mesure, des

(1) Titre du fameux livre de Herzel publié au printemps 1896.
(2) Reden ueber das Judentum 1909, 1923.

*buts spéciaux* : donner à l'humanité plus d'unité, *par la tradition juive*, et *par la philosophie religieuse des Juifs*. Seul l'*ordre institutionnel* de la nation à laquelle le Juif appartient serait accepté. Les Juifs, avec leur unité spirituelle et morale renforcée, n'auraient pas, au moins politiquement, d'ordre institutionnel propre. Mais comme l'ordre institutionnel de la nation dans laquelle les Juifs se trouvent est lui-même lié à une *table des valeurs* de cette nation, une tension se révélera, une pression s'exercera sur cet ordre institutionnel par suite de la présence des Juifs et de leur vocation propre. On n'est *pas* Juif, en effet, — surtout dans la doctrine examinée, — comme on *est* catholique ou réformé. Les catholiques ou réformés n'ont pas une tradition ethnique, culturelle de peuple ou de nation à renforcer ou à défendre au milieu d'une autre nation.

Reste le cas du Juif que l'on nomme parfois « pleinement assimilé », c'est-à-dire qui participe de la vocation nationale à tous les degrés : acceptation sans aucune réserve de la table de valeurs communes, de l'ordre institutionnel, des buts communs de la nation. Ces Juifs nationalisés existent sans doute dans plusieurs pays d'Europe. Ils ne deviennent tels (mises à part la foi et l'orientation confessionnelle) *que par l'oubli pratique de tout ce qu'il y a de particulier et de spécifique dans les caractères culturels, la tradition du peuple juif en tant que peuple*. Ces Juifs acceptent une vocation nationale *comme tout autre peuple* englobé dans une nation.

Poser la question juive en termes de vocation dissipe de graves malentendus, introduit les nuances que doivent comporter les solutions, établit fortement les droits de la vocation nationale à l'égard de ceux des Juifs qui la contrarieraient.

V. — Quand deux fractions d'un peuple sont dressées

l'une contre l'autre, en un combat sanglant, lorsque l'événement a prouvé que la vocation nationale ne se peut définir que par le fer et dans le sang, l'intervention d'étrangers ne saurait qu'aggraver le mal et introduire des solutions bâtardes. La vocation Espagne ne peut être dégagée que par le peuple espagnol ; elle ne peut être l'objet d'une prise de conscience efficace que de la part des nationaux. Les interventions ne changeront rien à cela ; les médiations, pas davantage.

VI. — L'idée de la nation-vocation ne suffit pas évidemment à résoudre, en fait et en pratique, les antagonismes entre les impératifs universalistes, confessionnels ou non, et les particularismes nationaux. Elle fournit seulement l'instrument logique grâce auquel la conciliation de ces deux tendances apparaît comme *possible*. Si les nations sont comprises comme de simples faits ou comme de simples groupes, elles restent opposées ou juxtaposées. Elles demeurent des *ensembles clos*. Comprises comme des vocations, les nations ne sont « pensables » (sauf la constatation que nous n'avons pas dissimulée concernant l'échec des effets pratiques) que conjointes et coopérantes. Elles ne sont *pensables* que *concrètes et spécialisées dans leurs moyens* et *communes par leurs buts ultimes*. Les particularismes nationaux deviennent les modes d'incarnation de valeurs communes, au lieu d'être les aspects irréductibles de groupes qui ont d'autant plus d'*être* qu'ils sont mieux *séparés* et plus *distincts*. Les nations, entendues comme nous souhaitons, *existent d'autant plus* qu'elles réalisent mieux le bien commun, au lieu d'exister d'autant plus qu'elles sont matériellement et moralement plus délimitées. *Être* dans un cas, c'est *être distinct et opposé*. *Être* dans l'autre cas, c'est *collaborer à l'œuvre de Dieu*.

*Ordre de la vie et infiltration chrétienne.*

L'ordre de la vie n'est pas celui des plans. Des esprits préconiseront toujours une mise en ordre rationnelle de l'Europe et du monde, au besoin en les découpant en morceaux géométriques.

L'ordre de la vie est un ensemble d'actions cohérentes et coopérantes, dont l'ajustement n'est qu'imparfaitement exprimé par les schémas de la raison.

L'ordre humain n'est pas celui de la raison raisonnante ni même l'ordre des institutions. Il résulte de la reconnaissance effective et pratiquement traduite en acte d'un bien commun servis par des forces diverses et particulières.

Le christianisme qui, jusqu'à présent, n'a que peu « mordu » sur les nations, n'a pas à les détruire pour les conduire à la collaboration. Il les *transmue* en vocations. Il garde toutes leurs particularités, les conserve même jalousement, mais pour les tourner à une œuvre commune, et les subordonner à des valeurs universelles. Il tire le meilleur parti d'un monde humain. Il accepte et nie les particularités et différences nationales, comme il accepte et nie les particularités des individus. Ainsi agit sa vertu transformatrice et sa puissance de renouvellement. Mais le christianisme, si lent à convertir l'individu, est plus lent encore à convertir les groupes.

*Il reste à prêcher l'Évangile à toutes les Nations.*

De l'intérieur, le christianisme plie, infléchit. Cette action si imperceptible est si réelle qu'elle reçoit aujourd'hui l'hommage de la persécution.

Les renoncements provoquent chez les hommes des mouvements d'agressivité. Le christianisme attaque cet enchaînement psychologique même ; il inculque méthodiquement, inlassablement l'acceptation du sacrifice et

l'esprit de renoncement. Les socialistes et les nationalistes le reconnaissent implicitement ou explicitement. Ils redoutent, les uns et les autres, l'opium pour les classes ou pour les nations prolétarisées.

Le christianisme sincèrement cru et vécu, amortit l'instinct d'agressivité et favorise la tendance qui pousse l'être à aimer et à communier à autrui. Il maintient, au minimum, une proportion et un équilibre entre ces deux tendances dans l'être humain. Comme, en dernière analyse, l'acte de guerre découle, dans une large proportion, de la barbarie dans la psychologie, l'éducation, les réactions *individuelles*, le christianisme, sous les conditions précitées, est une constante contre-pression au déclanchement de l'acte belliqueux.

Les psychoses collectives comportent une aliénation temporaire d'une partie de la personnalité au bénéfice d'un chef. L'état collectif et permanent d'abandon et d'appartenance au Christ de vastes ensembles chrétiens est *essentiellement différent* de l'aliénation précédente. La volonté d'être l'instrument d'un Dieu, dont le commandement est d'amour, tend à cette sorte d'aliénation de tous en tous, qui provoque des accroissements personnels (la personne ne perdant rien de ce qu'elle donne).

La scission la plus essentielle dans la vie internationale, comme en tout autre domaine, n'est pas entre socialisme ou communisme et traditions nationales, entre humanisme progressiste et humanisme conservateur, *mais bien entre le christianisme et ce qui n'est pas lui*, *ou ce qui est contre lui*. En *ce* sens, le Christ *sépare*.

Mai-juin 1937.

François Perroux.

# NOTES ET RÉFLEXIONS

## La loi morale dans la politique

## Thomas Garrigue Masaryk

« ... Mais que le monde est noir dans lequel nous vivons ! Les méchants, les lâches et les étourdis — il y a des noms, et considérables, sous chacune de ces épithètes — affirment le mal avec allégresse : les bons, précisément parce qu'ils sont bons, restent indécis, et par cela même autorisent les méchants » (Bremond, *Apologie pour Fénelon,* p. 92). Masaryk, dont la disparition, il y a quelques semaines, a mis tout un peuple en deuil, — sans distinction de classes, de professions ni de convictions politiques, — nous prouve (Dieu merci !) que cette règle a ses exceptions : les bons sont maintes fois, eux aussi, des hommes d'action courageux et décidés à lutter partout contre le mal, même dans la réalité quotidienne. Mais combien, parmi les « bons », aboutissent sans compromettre leur idéal et la pureté de leur cœur ? Combien de politiciens peuvent résumer leur vie en ces termes par lesquels le « Président-Libérateur » se confiait à son ami Karel Capek : « Si je dois dire quel a été le triomphe de ma vie, je ne dirai point que c'est le fait d'être devenu président, et qu'un honneur si grand et une charge aussi lourde m'aient été donnés. Ma satisfaction personnelle, si je puis m'exprimer ainsi, est plus profonde : elle consiste en ce que, même comme chef d'État, je n'ai dû renier rien d'essentiel des choses auxquelles j'ai cru et que j'ai aimées lorsque j'étais étudiant pauvre et quand je suis devenu éducateur des jeu-

nes, critique gênant, réformateur politique. Je la trouve en ceci, qu'étant au pouvoir je n'ai découvert aucune autre loi morale, aucune autre attitude envers mon prochain, mon pays et le monde, que celles que j'avais adoptées auparavant. Je puis dire que j'ai vu se confirmer et se développer ce en quoi je croyais; de sorte que je n'ai rien eu à changer à ma foi dans l'humanité et la démocratie, à ma recherche de la vérité, non plus qu'à mon respect pour le suprême commandement, religieux et moral, de l'amour du prochain. Je l'affirme avec l'expérience que, chaque jour encore, j'acquiers dans ma fonction : *il n'y a pas d'autre morale, d'autre éthique pour les États, les peuples et leurs chefs que la morale qui s'applique aux individus* (1). »

Masaryk était platonicien « à cause de cette combinaison particulière de théorie et de pratique ». On l'a appelé réaliste, et il l'a bien accepté. Mais il a aimé l'imagination. Sa vie fut un effort perpétuel en vue « d'équilibrer raison et sentiment ». Et, à ce sujet, il ajoutait : « Jusque dans la situation la plus trouble, nous devons observer et combiner afin de savoir ce qu'il faut faire, comment nous y prendre et ce que nous pouvons attendre. Il importe que ce soit d'une précision mathématique. Il ne doit pas être permis au sentiment de fausser l'observation et la prévision. Mais le but, l'idéal, ce n'est pas seulement à la raison, mais aussi au sentiment qu'il appartient de le poser. Les moyens, c'est la raison qui les établit; mais rien ne nous empêche de transformer la situation conformément au but poursuivi, d'y introduire un élément nouveau, qui vient de nous. La voilà, la création, la poésie de la vie!... En résumé, la méthode doit être parfaitement réelle, rationnelle, réaliste; mais le but, l'ensemble, la conception, c'est l'éternel poème. Gœthe a trouvé une bien

(1) Karel Capek, *Entretiens avec Masaryk*, p. 255. Paris, Stock, 1936. Toutes les citations sont tirées de ce livre.

belle expression : *Exakte Phantasie* » (pp. 188-189). Pour Masaryk, la politique, elle aussi, « a quelque chose de poétique — dans la mesure précisément où elle est elle-même création ».

C'est là une des sources principales auxquelles a puisé cet homme d'action. Son existence même nous présente les plus éclatants exemples de la fécondité de ses idées et de la franchise de son attitude. Deux épisodes, surtout, devraient en être universellement connus et servir de modèle, au moins à nos futurs politiciens. Ils présentent une émouvante illustration de sa règle de vie : « C'est seulement lorsque les hommes sont complètement sincères et francs les uns envers les autres qu'ils parviennent à se connaître réellement; mais, sans amour, point de vérité; sans amour et sans vérité, l'homme ne peut connaître l'homme. Sur cette base, et sur nulle autre, peut s'élever une véritable union, pure et forte, qui est le plus grand don de la vie » (p. 110).

En 1882, Masaryk vint à Prague comme professeur de philosophie à l'Université tchèque nouvellement fondée. A cette époque, Prague était une ville de province moyenne. Son passé était, à vrai dire, intéressant, mais elle n'avait plus alors beaucoup d'importance. La Bohême, un des nombreux « pays » de la couronne autrichienne, dépendait entièrement de Vienne. Grande était cependant l'activité du mouvement national tchèque. Par leurs recherches comparatives, les philologues modernes avaient fait de riches découvertes parmi les trésors que renfermait l'histoire inconnue de la littérature des peuples slaves. Ceux-ci prenaient conscience d'eux-mêmes, et cette renaissance de la vie nationale se poursuivait dans le domaine de la politique. A son arrivée à Prague, Masaryk se trouva en présence d'une vive agitation des partis tchèques. Bientôt, il entra lui-même publiquement en lice. Il s'agissait de faire front aux empiétements de l'administration germano-autrichienne et d'arracher au Parlement de Vienne (*Reichs-*

*rat*) l'autonomie à l'intérieur de la monarchie, objet des revendications nationales. D'autre part, une vive rivalité séparait les différents groupes tchèques eux-mêmes : ils se trouvaient opposés les uns aux autres sur un certain nombre de questions, parmi lesquelles celle des doctrines sociales n'était pas la moindre. Tous les Tchèques restaient cependant, malgré maintes scissions, solidement unis en un grand élan national. — Un événement surtout avait contribué à renforcer la conscience de la nation. En 1881, le bibliothécaire tchèque Hanka avait publié de vieux manuscrits trouvés dans les archives de Králové Dvur et de Zelená Hora. Il s'agissait de la reproduction de six fragments épiques et de huit poèmes lyriques et d'épisodes tirés de l'histoire légendaire de la princesse Libussa. Ces précieux parchemins mirent en joie le camp national tchèque. Ils apportaient, en effet, la preuve que la langue tchèque avait un passé beaucoup plus vaste, et la vie nationale des peuples slaves une tradition beaucoup plus riche qu'on ne l'avait cru jusqu'ici. La découverte de Hanka versait de l'huile sur le feu de l'enthousiasme général. Mais voilà que, bientôt après, des doutes s'élevèrent sur l'authenticité des manuscrits. Masaryk fut mêlé à la question. Persuadé de la fausseté des documents, il effectua consciencieusement des recherches philologiques et sociologiques qui lui permirent, en définitive, d'apporter la preuve de la supercherie. A peine ce résultat fut-il connu qu'une campagne de haine et de calomnie se déchaîna contre lui; on le stigmatisa comme traître à la cause nationale; la presse quotidienne tchèque se répandit en injures sur son nom ; le peuple fut excité. Lui, cependant, resta ferme, et c'est, par cela, le plus grand service qu'il rendit à son peuple. « A mes yeux, dit-il, la question des manuscrits était au premier chef une question morale. Si les manuscrits étaient des faux, nous devions le confesser publiquement. Notre fierté, notre éducation ne pouvaient reposer sur un mensonge » (p. 129).

Quelle consolation pour notre époque ! Voici un homme engagé dans les luttes de la politique, et qui refuse de se servir du mensonge. « Le mensonge est une forme de violence ; il importe donc de ne recourir au mensonge, pris comme moyen de défense, qu'exceptionnellement. En pratique, je me suis convaincu que, jusque dans la rébellion, la ligne droite est le plus court chemin » (p. 203).

Un autre épisode. A la fin du XIXe siècle, on découvrit un de ces dits meurtres rituels dans la partie autrichienne de la Pologne. Un pauvre Juif, du nom de Hilsner, fut accusé d'avoir assassiné une petite fille. Il fut condamné à mort, puis sa peine fut commuée en vingt ans de travaux forcés, et, après bien des années, il fut enfin libéré. Son innocence était certaine, et on devait la prouver par la suite. Mais à l'époque du procès régnait l'antisémitisme, la haine, et la plus sombre superstition. Masaryk, qui, par ailleurs, n'avait jamais été un grand ami des Juifs, intervint : il vit l'injustice victorieuse et les passions aveugles faire rage là où la froide raison aurait dû régner. Sa répulsion devant toute superstition, son amour de la liberté et son sens de la justice le poussèrent à s'occuper de cette affaire. Il le fit consciencieusement, sans aucune négligence, et contribua, par son intervention, à éclaircir cette sombre histoire.

Ces deux épisodes caractérisent l'homme. Ils montrent quelles étaient les racines d'une force qui, pendant la grande guerre, lui permit de combattre pour sa cause et d'en assurer la victoire. A cette époque, Masaryk, soutenu par quelques personnes seulement (parmi lesquelles son jeune élève et ami, l'actuel président Beneš, et l'actuel ministre plénipotentiaire à Paris, Osusky), fournit un prodigieux travail. A soixante-quatre ans, il devint émigrant; sa femme et ses enfants restèrent à Prague — elle malade, et eux en prison ou menacés. Lui-même parcourut le monde entier, sans reculer

devant les plus grandes difficultés. « L'homme parvient à endurer beaucoup, à tout endurer, dès lors qu'il a un but et qu'il a résolu de le poursuivre sincèrement coûte que coûte. La sincérité, c'est le secret du monde et de la vie » (p. 206).

*
* *

Masaryk, le platonicien, le réaliste, a vaincu — lui, modèle pour tous de l'homme bon qui a barré la route aux méchants, les a vaincus par sa franchise, par sa volonté de justice et son amour du prochain. La sincérité dont il parle comme du secret du monde et de la vie est, pour lui, « la sainteté religieuse et morale ».

Et, pourtant, ce même Masaryk, qui est né catholique et est resté toute sa vie un chrétien, s'était « séparé de l'Église catholique », pour prendre ses propres mots. L'analyse du cas du chrétien Masaryk serait une chose sublime, douloureuse certes, mais riche en découvertes salutaires. Il faudrait étudier sa situation psychologique pour comprendre le sens de son attitude, on découvrirait dans son âme l'engrenage des vérités spirituelles et temporelles, résultat des conditions très particulières dans lesquelles il a vécu, et surtout de la position de l'Église dans l'Autriche impériale et de l'attitude des partis cléricaux dans la politique. On pourra ainsi beaucoup expliquer, sans méconnaître les erreurs. Mais il ne nous appartient pas de juger. A peine osons-nous formuler la question : Comment un homme comme Masaryk, l'un des plus humains de notre temps, ce penseur au grand cœur, cet homme d'action aux mains pures, a-t-il pu vivre en dehors de l'Église ? Mais nous ne pouvons pas croire qu'il n'ait eu la foi tout de même. A lire les pages qu'il écrivit sur le mariage et sur l'amour, on ne peut s'empêcher de penser qu'une telle sagesse — sagesse *vécue* ! — ne se forme pas par la rai-

son; elle ne peut éclore que dans un cœur touché par la grâce. A suivre ses conseils et son exemple, le monde se disposerait sûrement à redevenir chrétien. « Je n'aperçois qu'une voie : l'éducation qui mène à la monogamie. C'est là une tâche qui intéresse tous les domaines de la civilisation. Ses conséquences peuvent être d'ordre économique et social, dans une certaine mesure. Si la prostitution doit être combattue, supprimons la pauvreté dégradante !... Si nous désirons élever le niveau de la moralité, veillons à ce que tous aient une habitation belle, propre et saine, à ce que les mères puissent se consacrer plus complètement à leurs enfants, à ce que, par un travail honnête, les gens puissent gagner leur vie et soutenir leur foyer... Respectons donc l'hygiène de la vie, de la vie spirituelle et corporelle ! Si je devais parler à des jeunes gens, je ne leur ferais pas de longs discours sur la morale. Je leur dirais : seul découvrira la source d'eau vive, d'eau vivifiante, celui qui, dans son adolescence, n'a point perdu le sens de la pureté... Le plus grand argument en faveur de la monogamie, c'est l'amour. Un grand amour, un amour sans restriction, l'amour qui lie tout un être humain à tout un autre être, n'est atteint ni par le temps ni par la mort... Heureux celui qui a su mener une vie strictement monogamique, n'avoir qu'une seule femme !... L'amour, la sympathie, voici la plus grande des forces morales ; tout naturellement viennent ensuite l'assistance mutuelle et la collaboration. *Vivre d'une vie morale, c'est coopérer activement à établir l'ordre divin dans le monde.* L'amour, la sympathie, la synergie, telle est la loi de la vie, qu'il s'agisse du rapport mutuel de deux êtres, de la famille, de la nation, de l'État, de l'humanité » (pp. 112-113).

RODOLPHE MANASSE-MORRIS.

# La reconnaissance par le Reich de l'inviolabilité de la Belgique

Le 14 octobre 1936, le roi Léopold III prononçait en Conseil des Ministres un discours qui eut un grand retentissement; le souverain belge y rappelait les raisons pour lesquelles son pays devait être doté d'un statut militaire adapté aux circonstances : réarmement de l'Allemagne succédant à la militarisation intégrale de l'Italie et de la Russie; transformation des méthodes de guerre sous l'influence des progrès techniques; réoccupation « en coup de foudre » de la Rhénanie; impuissance de la S.D.N.; enfin dissensions intestines de certains États. Il répudiait *toute politique unilatérale*, qui « affaiblit la position de la Belgique à l'extérieur, suscite — à tort ou à raison — la division à l'intérieur », et, reprenant une phrase de son ministre des Affaires étrangères, il affirmait que son pays devait poursuivre une politique *exclusivement et intégralement belge*.

On comprend l'importance de ce discours. Il marquait une modification profonde de la politique belge, qui ne tendait rien moins qu'au retour à la neutralité d'avant-guerre et à la renonciation à l'entente politique et militaire avec la France et l'Angleterre; conséquence de la conclusion du pacte franco-soviétique, des troubles sociaux en France (« dissensions intestines de certains États »), de notre absence de réaction au coup de force allemand du 7 mars 1936, réalisant la remilitarisation de la Rhénanie.

Les déclarations du souverain belge reçurent en Allemagne un accueil enthousiaste. Les Belges furent vivement félicités de s'être ainsi affranchis de la « tutelle » de Paris. Le *Voelkische Beobachter* écrivit à l'époque : « Les déclarations du roi Léopold sont hostiles à toute politique d'alliance et constituent *une nouvelle proclamation de l'indépendance de la Belgique.* »

Trois mois et demi après ce retentissant discours, le 30 janvier de cette année, M. Hitler déclarait à son tour dans un discours : « Le gouvernement allemand a donné à la Belgique et à la Hollande l'assurance qu'il est disposé à reconnaître ces États comme *des territoires neutres et inviolables, et à garantir leur intégrité et leur neutralité.* »

***

Comment se fait-il que c'est une année après le discours du roi Léopold que l'inviolabilité du territoire belge a été reconnue officiellement par l'Allemagne? Le 14 octobre dernier, en effet, donc douze mois, jour pour jour, après ce discours, a été publiée simultanément à Bruxelles et à Berlin une note de la *Wilhelmstrasse* constatant, à son alinéa 2, que *l'inviolabilité et l'intégrité de la Belgique sont d'un intérêt commun pour les puissances occidentales.*

Ainsi il a fallu une année entière de négociations pour trouver et faire accepter aux deux parties une formule satisfaisante. La question se compliquait du fait des négociations engagées pour la conclusion d'un Locarno occidental entre la France, la Grande-Bretagne, la Belgique et le Reich, négociations qui n'ont d'ailleurs pas encore abouti.

Plusieurs raisons rendaient difficile l'adoption d'une formule satisfaisante. La Belgique ne voulait ni ne pouvait accepter d'être, comme avant la guerre, reconnue comme puissance neutre. Elle se sentait encore liée moralement au système de sécurité collective, qui exclut la neutralité. Elle était — et est toujours — liée par le Pacte de la S.D.N., lequel l'exclut également, bien qu'une exception ait été faite en faveur de la Suisse, pour faciliter son entrée dans cet organisme tout en lui évitant de renoncer au dogme de sa politique étrangère. On envisagea un moment d'étendre cette exception à la Belgique. Quant au pacte de Locarno, bien qu'une partie de l'opinion du pays fût assez disposé à voir la Belgique s'en retirer, le gouvernement tint à lui rester fidèle.

La préoccupation de nos voisins et amis du Nord était parfaitement légitime. Ils ne voulaient à aucun prix se trouver entraînés dans un conflit où ils n'auraient point à défen-

dre leur propre sécurité. L'existence du pacte franco-soviétique leur faisait craindre notamment cette éventualité. Ils sentaient cependant que leur sécurité restait liée à la sécurité de la France et de l'Angleterre. Ils acceptaient cette garantie de sécurité, mais ils ne pouvaient plus en accepter la réciproque, s'estimant trop exposés pour pouvoir adhérer trop étroitement à un groupe de puissances.

Le projet de nouveau Locarno n'a pas encore abouti, et ce pour plusieurs raisons : l'Angleterre tient à le lier à un accord aérien, et cet accord ne pourra être conclu que lorsque son réarmement sera un fait accompli, c'est-à-dire lorsqu'elle se trouvera dans une forte position pour faire valoir ses idées à ce sujet; quant à l'Allemagne, — et sans doute aussi la France, — il lui semble préférable d'attendre, avec la conclusion de la guerre d'Espagne, la clarification de la situation européenne.

Le 14 avril dernier, cependant, une note franco-britannique reconnaissait le fait nouveau créé par la nouvelle attitude du gouvernement belge.

La Belgique ne pouvait rester indéfiniment sur l'expectative, d'autant plus que les négociations avaient permis d'aboutir à une formule satisfaisante, puisque analogue à la formule franco-britannique du 14 avril.

*
* *

La note du 4 octobre est courte : elle compte tout juste trois articles, que nous reproduisons ci-dessous :

1. — Le gouvernement allemand a pris acte des vues, qu'il appartenait au gouvernement belge d'exprimer lui-même, concernant :

*a*) la politique d'indépendance qu'il entend poursuivre en pleine souveraineté;

*b*) sa détermination de défendre avec toutes ses forces les frontières de la Belgique contre toute agression ou invasion, et d'empêcher que le territoire belge ne soit utilisé, en vue d'une agression contre un autre État, comme passage ou comme base d'opération par terre, par mer ou dans les airs, et d'organiser à cet effet, de manière efficace, la défense de la Belgique.

2. — Le gouvernement du Reich constate que l'inviolabilité et l'intégrité de la Belgique sont d'un intérêt commun pour les

puissances occidentales. Il confirme sa détermination de ne porter atteinte à cette inviolabilité et à cette intégrité en aucune circonstance, et de respecter en tout temps le territoire belge, sauf, cela va sans dire, au cas où la Belgique, dans un conflit armé où l'Allemagne se trouverait engagée, concourrait à une action militaire contre elle.

3. — Le gouvernement du Reich est prêt, comme le gouvernement royal britannique et le gouvernement français, à accorder assistance à la Belgique, dans le cas où elle serait l'objet d'une attaque ou invasion.

Pesez bien les termes de cette note. L'Allemagne adopte dès le début les vues de la Belgique elle-même au sujet de sa « politique d'indépendance qu'elle entend poursuivre en pleine souveraineté ». Les deux interlocuteurs ont donc discuté d'égal à égal, et non comme une grande puissance offrant sa protection à une petite puissance pour le maintien de sa neutralité. Elle fait également sienne la détermination de la Belgique de défendre ses frontières « contre toute agression ou invasion », et d'interdire le passage sur son territoire en vue d'une agression ou d'une invasion. Pour le pays qui, en 1914, se servit précisément du territoire belge en vue d'une agression contre la France, cette reconnaissance de la volonté de la toujours héroïque Belgique a, il faut en convenir, quelque valeur.

Il ne s'agit plus de neutralité, mot incompatible avec la dignité nationale du pays du roi Albert et de l'État membre de la Société des Nations, mais d'inviolabilité et d'intégrité. Chose étrange, ces mots sont presque identiques aux mots mêmes que l'on lit à l'article 10 du Pacte wilsonien, lequel stipule le respect, par tous les membres de la S.D.N., de « l'indépendance politique et de l'intégrité territoriale » des autres membres. Ainsi l'esprit de Genève n'est point absent de la note allemande, bien que le Reich ait jugé bon de quitter la ville du Léman.

Mais il fallait prévoir le cas où, pour rester fidèle aux engagements internationaux par elle souscrits, la Belgique se trouverait dans l'obligation, par exemple, de participer à une action armée prescrite par la S.D.N. contre le Reich. Dans ce cas, ce dernier se trouverait délié de ses engagements vis-à-vis de sa voisine du Nord-Ouest. Cependant, le cas n'est pas prévu d'une atteinte commise par la Belgique à l'intégrité du territoire allemand; l'absence de réciprocité

à cet égard — réciprocité d'ailleurs inconcevable en raison de la disparité des forces entre les deux parties — apporte à la note un caractère de garantie unilatérale qui est la seule ombre portée au principe d'égalité entre les deux contractants.

L'article 3 est particulièrement heureux, puisqu'il rapproche dans une obligation commune la France et l'Angleterre d'une part, le Reich de l'autre. Son efficacité pratique n'apparaît point par ailleurs, car l'esprit se refuse à prévoir le cas d'une agression ou invasion dirigée par la France ou l'Angleterre contre la Belgique.

***

La note du 14 octobre est, on le voit, d'importance. Elle engage l'Allemagne, aux yeux du monde, à s'interdire la répétition de l'acte criminel de 1914, — à moins que les chiffons de papier restent encore une pratique courante outre-Rhin. Elle n'est cependant que provisoire : comme l'indiqua à la presse M. Spaak, ministre belge des Affaires étrangères, le jour même de sa publication, elle est destinée à s'intégrer dans un acte d'ensemble, qui remplacerait les défunts accords de Locarno. Ceci n'est pas pour diminuer son importance, au contraire, car elle amorce en quelque sorte un accord d'ensemble franco-anglo-germano-belge, qui devra être quelque jour abordé franchement de part et d'autre pour mettre fin à une situation désormais laissée incertaine par la carence d'une des parties, c'est-à-dire par la dénonciation des accords de Locarno.

31 octobre 1937.

André-D. Tolédano.

# A TRAVERS LES REVUES

## Catholiques anglais vus d'Italie et Catholiques français vus d'Angleterre

Rien n'est plus instructif que la façon dont les chrétiens d'un pays sont jugés par ceux d'un autre, et c'est une leçon d'utile relativisme que nous demanderons au puzzle suivant.

Relevons d'abord la manière dont la revue hebdomadaire italienne de politique étrangère **Relazioni internazionali**, publiée par l'*Instituto per gli studi di politica internazionale*, de Milan, dans son numéro du 26 juin, présente l'attitude des catholiques et des protestants anglais vis-à-vis du communisme. Au mois de mai dernier, la même revue avait prétendu exposer les positions des catholiques français vis-à-vis du même problème. Elle divisait ceux-ci en trois groupes : à gauche *Terre Nouvelle* et M. Robert Honnert; à droite M. Gaétan Bernoville; au centre *La Vie Intellectuelle*, *Sept*, le R. P. Fessard et les auteurs de l'ouvrage *Le communisme et les chrétiens* (F. Mauriac, R. P. Ducattillon, A. Marc, D. de Rougemont, Berdiaeff et Daniel-Rops). L'étude se terminait par le récit des attaques de M. Bernoville contre *La Vie Intellectuelle*, des interventions des cardinaux de Paris et de Lille, et concluait : « Nous pouvons donc dire que l'épisode se termine par la victoire du « centre », victoire dans ce sens qu'est reconnue par les plus hautes autorités ecclésiastiques françaises l'orthodoxie de ses directives. »

En Angleterre, mêmes positions, bien qu'elles soient prises et proposées à la façon anglaise « empirique, au lieu de la manière rationnelle et systématique qui est celle de l'esprit français ». Et pour appuyer ses dires, il suffit à la revue italienne de citer différents articles du symposium **Christianity and communism**, publiée par H. Wilson Harris (Oxford, 1937). Beau type, comme on va le voir, de

« catholicisme ondoyant » que celui des catholiques d'outre-Manche. Nous citons librement :

Il est tout à fait suggestif de constater que, à travers toute la variété des opinions réunies dans ce petit volume, et malgré l'exposition et l'ordre aussi peu systématiques que possible de ces pages, les problèmes finissent par être toujours les mêmes, et les différentes positions, analogues à celles que nous avons déjà rencontrées en France. Seulement, si, dans le volume français, nous avons trouvé le manifeste d'un « centre », et si, pour trouver une droite et une gauche, nous avons dû nous adresser à d'autres publications, ici nous trouvons le centre, la droite et la gauche tout ensemble.

La droite, c'est-à-dire le rejet pur et simple du communisme, est représentée par Inge, personnage important du monde anglican, autrefois doyen de Saint-Paul, et par le Jésuite d'Arcy. Le plus « à droite » n'est pas le Jésuite, aussi ne nous arrêterons-nous pas à sa position. Le doyen Inge montre qu'il n'éprouve aucun intérêt en tant que chrétien pour les questions sociales. L'organisation de la propriété appartient au monde du relatif, de l'imparfait, de l'humanité soumis aux effets du péché. L'on peut dire que la collaboration d'Inge est plutôt une polémique contre l'Union soviétique et ses partisans qu'une discussion sur le thème « christianisme et communisme ».

La gauche est représentée par John Strachey et par Joseph Needham. C'est une gauche plus communiste que chrétienne. Si les expressions de Needham ne sont pas toujours exactes, si, en particulier, il a fait du règne de Dieu dans l'apocalyptique judéo-chrétienne une espèce d'évolution progressive de l'humanité, l'auteur a su dégager nettement le point capital : il a considéré le règne de Dieu, dans le judaïsme et le christianisme primitif, comme une réalité non pas purement spirituelle, intérieure à l'individu, mais extérieure, sensible, sociale. Naturellement, Needham rattache à ce courant chrétien les aspirations et le programme originel du communisme ; le fait qu'un des antécédents du communisme est à retrouver dans le prophétisme juif et dans l'apocalyptique judéo-chrétienne est une chose tellement certaine qu'il ne vaut pas la peine de la discuter. D'ailleurs, Needham n'en tire pas les conséquences que l'Église chrétienne et le communisme d'aujourd'hui sont destinés à s'allier. Il trouve que les liens du communisme sont plutôt à chercher du côté de l'esprit que vers la lettre du christianisme, et il dit que la situation des Églises établies lui inspire des « considérations plutôt mélancoliques ».

Enfin le centre, dont M. E. Baker serait un des représentants les plus significatifs. Barker reconnaît que si le communisme, par un côté, apparaît comme le débouché, la concentration de tous les mouvements anti-chrétiens du siècle, d'un autre côté il présente

des analogies avec le christianisme en tant qu'il se présente comme une foi universelle et qu'il épouse la cause des humbles en déployant le drapeau de l'égalité humaine. Mais ensuite, en examinant le caractère métaphysico-moral du communisme, il nie que ce dernier soit une vraie foi, qu'il possède une éthique sociale, et il le trouve opposé au christianisme par le seul fait que l'usage de la force soit une partie nécessaire de son programme. C'est à cause de cette différence de conceptions que, d'après lui, le christianisme ne peut participer à aucune croisade anticommuniste : il doit défendre en son nom propre la cause d'une meilleure justice sociale.

M. Barry, du même groupe, va plus avant encore dans la critique du christianisme conservateur, mais soutient une position identique : on pourrait dire que c'est celle-là même que nous demande le Pape : la seule lutte contre le communisme est de lui opposer un christianisme vivant.

*
* *

Maintenant, les catholiques français vus d'Angleterre. C'est le correspondant parisien du **Tablet** (30 octobre) qui, cette fois, porte le jugement :

La tendance du catholicisme français en son ensemble est traditionnaliste, orientée à droite, et nationaliste. D'une manière générale, les catholiques n'ont pas de sympathie pour la IIIe République. Ils sentent que la IIIe République repose sur une philosophie anti-chrétienne et qu'elle ne peut satisfaire un des plus nobles aspects de la France. Ils pensent qu'elle a été l'instrument d'une clique pour arriver et se maintenir au pouvoir. La IIIe République est la République des francs-maçons. Plusieurs catholiques français pensent que les intérêts de l'Église de France sont liés avec ceux de la patrie — la « Fille aînée de l'Église ».

En face de la position traditionaliste serait celle de ce que l'auteur appelle « la gauche catholique », ou encore le mouvement des « intellectuels catholiques ».

Quoique ce groupe trouve beaucoup d'appui parmi les intellectuels catholiques, il est numériquement faible et en aucun sens n'est représentatif de l'opinion catholique française prise dans sa généralité. D'ailleurs, même parmi les intellectuels catholiques, il ne peut prétendre obtenir l'adhésion de la majorité.

Ce groupe aurait été représenté par *L'Aube*, *Esprit*, et, jusqu'à ces derniers temps, par *Sept*.

La disparition de *Sept* a été accompagnée de bruits qui semblaient

bien fondés, selon lesquels M. Charles Maurras a fait des efforts pour entrer en relation avec les autorités catholiques, mais le cardinal Verdier, l'archevêque de Paris, ne semble pas disposé à faciliter une réconciliation. On a l'impression que ce mouvement serait le prélude de la formation d'un cartel des droites, composé du P.P.F., des forces d'André Tardieu et de *L'Action Française*. Un tel cartel existe déjà en pratique. Doriot en serait le chef politique et Maurras le théoricien. La puissance que représente une telle coalition est évidente. *L'Action Française*, malgré sa forte influence intellectuelle, a peu de chances d'imposer au pays sa politique. Des feuilles de droite comme *Gringoire* ont soutenu Doriot, et Doriot lui-même, qui avait espéré une alliance avec La Rocque et le P.S.F., a été rejeté plus vers la droite par le refus de La Rocque. Quand on les met en face du Front populaire, les différences qui pourraient séparer ces différents groupements perdent de leur relief. Mais, pour le succès de cette combinaison, il est essentiel de lever la condamnation ecclésiastique qui pèse sur *L'Action Française*, de manière à obtenir une surface d'appui aussi large que possible chez les catholiques. Or, il ne semble pas vraisemblable, à l'heure actuelle, qu'on revienne sur cette condamnation.



*L'A.C.J.F. nous demande d'insérer la note suivante :*

Il est indiscutable que les chrétiens ont besoin d'un minimum de formation sociale pour agir personnellement, en toute occasion, d'accord avec les exigences de leur conscience et pour accroître l'influence qu'ils ont le devoir d'exercer dans tous les milieux. *L'Enseignement Social par Correspondance* (E.S.C.) ne s'est organisé que pour répondre à cette impérieuse nécessité. Pratiquant une méthode essentiellement *réaliste*, il cherche à donner, à partir de la doctrine sociale de l'Église, une formation tout entière orientée vers les difficultés de l'existence quotidienne.

Le sujet étudié cette année par l'E.S.C., en étroit rapport avec les préoccupations de l'actualité, est *La Conception chrétienne de la Famille*. Les inquiétudes que nous ressentons à présent sont rattachées, de près ou de loin, à une méconnaissance de la vraie mission de la famille : il appartient aux chrétiens, en premier lieu, de restaurer dans toute sa grandeur cette institution fondamentale.

Pour tous renseignements, s'adresser à l'*Enseignement Social par Correspondance*, 14, rue d'Assas, Paris-VIe.

## LA PHILOSOPHIE

G. MARCEL. *De l'opinion à la foi.*

L'intérêt majeur de cette étude — ou de cette méditation — vient de ce que la pensée et la vie s'y rejoignent étroitement. C'est la complexité et le tragique des événements actuels qui imposent à l'auteur d'*Être et avoir* cette réflexion : la pensée moderne tend à confondre croyance et opinion, et il est assez remarquable que tandis que l'on affaiblit ainsi étrangement la valeur de la foi, on en vient à donner à l'opinion une portée à laquelle elle ne saurait nullement prétendre. Il importait de marquer combien l'attitude est différente dans l'un et l'autre cas : par l'opinion, l'âme se referme sur elle-même, par la foi elle s'ouvre à l'infini, c'est-à-dire, pour reprendre le langage de l'auteur, au « Toi » absolu et, par lui, à l'amour inconditionné de la créature. Ainsi l'étude nous mène-t-elle aux bornes de la plus importante des options, et par là, elle acquiert valeur non seulement philosophique mais religieuse.

H. G. *Le Congrès Descartes.*

## LES SCIENCES

A. GEORGE. *Exaltation de la Découverte.*

Réflexions sur le Palais de la découverte : « L'effort est grand, loyal ; presque toujours, le résultat est admirable. »

A. G. *Chronique Documentaire : Livres.*

I. — Physique, Chimie.
II. — Biologie, Psychologie.
III. — Généralités.

# De l'Opinion à la Foi

Ceux qui ont pris contact avec mes écrits savent que le travail philosophique tel que je le conçois réside avant tout dans l'approfondissement de certaines situations spirituelles qu'il s'agit d'abord de repérer aussi exactement que possible, et sur lesquelles la réflexion s'exerce de manière à les renouveler pour notre regard intérieur. C'est en procédant de la sorte que je voudrais aborder le problème que pose la coexistence dans notre société des croyants et des incroyants.

Que ce problème soit resté jusqu'à présent et soit sans doute destiné à demeurer au premier plan de mes préoccupations, il est facile de le comprendre. Je suis venu tard à la foi catholique; par mes affections les plus proches je demeure engagé en quelque manière parmi les incroyants ; je suis à même de comprendre mieux que d'autres leurs difficultés. De là une situation en quelque sorte en porte à faux qui m'est assez particulière, et qui, si elle est à l'origine de bien des difficultés, est du moins stimulante pour la réflexion.

Je commencerai par une remarque que je dois peut-être à mon ami le R. P. Fessard, — je n'en sais rien, — qu'en tous les cas celui-ci a merveilleusement développée dans un de ses récents ouvrages (1). Nous ne pourrons rien comprendre à la relation entre croyants et incroyants, et nous risquons d'en donner l'interprétation

(1) *Le dialogue catholique-communiste est-il possible ?* Chez Grasset, Paris.

la plus dangereusement pharisienne si nous ne nous appliquons d'abord à étudier quelque chose qui paraît plus mystérieux et qui est la symbiose de la croyance et de l'incroyance au sein d'une même âme. S'il y a un devoir pour le croyant, c'est de prendre conscience de tout ce qu'il y a en lui de non-croyant.

En réalité, cette observation s'est présentée à ma conscience d'une façon presque angoissante au cours de ces derniers mois, à tel moment où la pression des événements extérieurs devenait presque intolérable; je sentais venir une catastrophe où sombrerait tout ce que nous aimons ; je me disais : il n'y a pas de raison pour que n'arrive pas ce qui est à nos yeux le pire. Et alors je me prenais à me demander : que devient ma foi ? je ne la sentais plus; elle me semblait se dévitaliser au point de dégénérer en une certaine *opinion* que je savais appartenir à mon équipement mental, rien de plus. Je discutais avec moi-même : je ne peux cependant pas me laisser aveugler, me disais-je; il y a un optimisme facile auquel je ne puis me contraindre; les desseins de Dieu sont impénétrables; rien ne me garantit que ce que j'aime ne sera pas détruit. J'ai eu, à cette époque, des conversations avec un catholique de mes amis qui est en même temps un esprit d'une grande lucidité et auquel n'échappait aucun des dangers de l'heure présente. Son calme commença par m'irriter; je tendais à prendre son sang-froid pour de l'indifférence; puis, brusquement, je songeai : c'est là qu'est la foi véritable, parce que c'est là qu'est la paix. La paix et la foi ne sont pas séparables. Il y a là une connexion qui me paraît centrale. Et je me rendis compte en même temps que si je pouvais reconnaître en lui la foi, c'était dans la mesure où la foi m'habitait moi-même; cette pensée me fit du bien. Mais le souvenir de cette crise intérieure ne m'a pas quitté — et surtout la conscience de l'écart infranchissable entre l'opinion et la foi.

J'attire, en effet, votre attention sur un fait qui de-

manderait à lui seul de longs développements : il me semble bien qu'une certaine évolution de la pensée moderne a tendu à confondre croyance et opinion. Ma croyance tend, en effet, à apparaître à celui qui ne la partage pas comme une opinion ; par un phénomène d'optique mental bien connu, je tends à la considérer moi-même du point de vue de l'autre, et, par conséquent, à la traiter à mon tour comme une opinion. Par là s'introduit en moi-même une dualité singulière et troublante; en tant que je vis ma croyance, en effet, elle n'est en aucune façon une opinion; en tant que je me la figure, je me place au point de vue de celui qui se la représente, mais ne la vit pas; elle me devient donc extérieure — et, dans cette mesure, je cesse de me comprendre.

Il importe, en réalité, pour voir clair dans tout ceci, de s'attacher directement à comprendre ce qu'est — et surtout ce que n'est pas — une opinion.

Il va de soi qu'une grande partie des réflexions qui suivront rejoint directement les analyses platoniciennes qui demeurent insurpassables; je le dis pour n'avoir pas à y revenir. L'orientation sera cependant un peu différente; car ma préoccupation sera surtout de repérer l'opinion, non par rapport à la science, mais par rapport à la croyance et à la foi; c'est ici, en effet, que les confusions sont le plus à craindre.

Laissons de côté les opinions qui sont des conjectures portant sur un fait incertain; elles ne nous apprendront rien; je noterai d'ailleurs immédiatement que la première proposition d'où nous partirons s'applique parfaitement à ces « conjectures ». Cette proposition, la voici :

D'une façon générale, il n'y a d'opinion que de ce qu'on ne connaît pas; mais cette non-connaissance ne se

discerne, ne s'avoue pas elle-même. Ici le mieux est de prendre comme exemple l'opinion portant sur une personne. Vous remarquerez immédiatement que, sur les êtres dont nous avons une connaissance intime, nous n'avons pas à proprement parler d'opinion; ceci s'applique aux œuvres des artistes, etc. Si on me demande mon opinion sur Mozart et sur Wagner, je ne saurai que répondre; c'est comme si mon expérience, ma cohabitation spirituelle avec Mozart ou Wagner avait trop d'épaisseur. On vérifiera, je crois, dans tous les cas, que l'opinion ne se produit qu'à une certaine distance, elle est essentiellement presbyte. Resterait à savoir si cette presbytie, à certains égards, n'est pas une myopie. Ces métaphores sont toujours fallacieuses, bien entendu. A mesure qu'une expérience s'enrichit, se complète, elle tend à éliminer les éléments d'opinion qu'elle recélait d'abord et qui faisaient bouche-trous.

Voyons maintenant quelle est la structure de l'opinion; elle est en réalité essentiellement fluctuante, parce que l'opinion glisse au fond — toujours par essence — entre deux limites, dont l'une est l'impression, dont l'autre est l'affirmation; cependant là où elle n'est encore qu'une impression, elle n'est pas vraiment une opinion. Il arrivera à chacun de nous de dire dans tel cas où on le questionne : « Je n'ai sur telle personne qu'une impression, non pas une opinion. » (Il pourra se faire, il est vrai, qu'un esprit peu critique soit incapable d'opérer cette distinction.) Selon moi, l'opinion proprement dite sera invariablement affectée d'un certain indice pour lequel je cherche vainement une désignation en français, mais qui correspond au membre de phrase au moins sous-entendu : *moi je soutiens que*... Mais il peut arriver, il arrive en général que ceci demeure implicite. L'opinion se traduit par des propositions portant sur la réalité dont les racines demeurent enfouies ; ces racines, précisément, la réflexion se doit de les mettre à nu. Elle

se doit d'expliciter ce : *moi je soutiens que...* Le meilleur moyen d'exaspérer un interlocuteur dans une discussion sera justement d'opérer cette explicitation, comme lorsqu'on présente cette simple remarque : « C'est vous qui le dites. » Et, en général, quand spontanément on dit de sa propre opinion : « C'est mon opinion, je vous la donne pour ce qu'elle vaut », c'est la preuve qu'on n'y tient pas énormément. Ici le langage est merveilleusement expressif ; tenir à, soutenir. Il y a une solidarité entre la façon d'adhérer et la façon de défendre. Soutenir une opinion, c'est la soutenir devant un autre, fût-ce devant soi-même ; et, d'autre part, l'opinion non soutenue ou non susceptible de l'être n'est pas vraiment une opinion. Je suis convaincu pour ma part qu'il n'y a pas d'opinion sans une référence à autrui. Entre soutenir et prétendre, il y a un passage insensible; je ne prends pas d'ailleurs ici prétendre dans son acception péjorative, bien qu'ici aussi le glissement soit ou puisse être continu.

Nous aboutissons ainsi à une autre proposition qui, elle, sera une définition : une opinion est, d'une façon générale, un sembler qui tend à se changer en un prétendre ; cela, ajouterai-je aussitôt, à la faveur d'une irréflexion; autrement dit, ce sembler initial ne se connaît pas lui-même comme tel — et c'est là ce qui lui permet de se mobiliser en opinion. Ici les exemples abondent; je prendrai de préférence les opinions qui portent sur les collectivités, dont chacun de nous n'a cependant que le plus misérable rudiment d'expérience. « Les Anglais sont hypocrites, les Russes sont faux. » Vous discernez immédiatement la présence de l'indice implicite : moi je vous soutiens que les Anglais sont hypocrites, etc. Si, lorsque nous venons nous-même d'énoncer une opinion de cet ordre, nous prenions la peine de nous demander quelle en est ce que j'oserai appeler la couverture-or, ou encore quelle est l'encaisse qui lui correspond, nous serions épouvantés. Admettons que j'aie fait deux ou

trois constatations dont chacune prise séparément serait d'ailleurs sans doute sujette à caution ; ne disons même pas que j'en aie tiré une inférence ; tout s'est passé, au fond, sur le plan affectif, le plan de l'impression; et c'est à ce moment que le « change » a eu lieu, que j'ai converti l'impression en opinion. Mon opinion est faite, et elle se fortifiera en s'énonçant, exactement comme un muscle se fortifie en travaillant. Mais il faudrait demander de quelle sorte de vie elle vivra à l'avenir. Elle tendra à s'alimenter de tout ce qui sera susceptible de la renforcer. On ne reconnaîtra jamais assez à quel point il est possible de parler d'une biologie mentale, en particulier d'une biologie de l'opinion. Celle-ci tendra à se comporter comme un organisme autonome qui accueille ce qui est susceptible de le renforcer, qui omet tout ce qui risquerait de l'affaiblir.

Mais nous ne sommes ici encore que tout à fait à la surface, parce que je viens de procéder d'une manière tout abstraite, comme si le sujet était isolé, comme s'il n'avait que son expérience. Il n'en est pas ainsi, malheureusement. Chacun de nous est immergé — et l'opinion ne peut se comprendre que par rapport à cette *immersion* même. Si la réflexion s'applique à l'*indice,* elle le verra changer de nature. En réalité, dans l'immense majorité des cas, ce n'est pas moi qui soutiens que... Si on me pressait sur ce point lorsque je viens d'énoncer une opinion, je serais, dans la plupart des cas, réduit à prendre la fuite et à m'abriter derrière « on », derrière « tout le monde ». « Tout le monde sait que les Anglais sont un peuple d'hypocrites. » Ici encore il faut s'arrêter, car c'est très important. Il est à craindre que l'opinion ne soit presque toujours à base d'illusion. Je traite comme mien ce qui n'est pas mien, mais ce que j'ai en quelque sorte inhalé sans le savoir. Et, cependant, la réalité est plus complexe. Plus l'opinion se présente comme une évaluation, et plus nous trouvons en elle, inextricablement enchevêtrés, l'élément

que je viens de définir et un élément d'un autre ordre qu'il faudrait maintenant s'attacher à saisir.

En cette année critique où nous sommes et où les esprits sont si déplorablement divisés, il est impossible de ne pas être, je ne dis pas seulement préoccupé, mais positivement hanté par le mystère hybride que recouvre ce mot : l'opinion. Je me suis trouvé récemment amené à prendre la parole devant un auditoire entièrement composé de communistes, ou tout au moins de personnes aspirées par le communisme. J'ai pu ne prononcer aucune parole qui heurtât cet auditoire de front. Mais je sentais à la fois une sorte de *sympathie de base* pour ces auditeurs et en même temps, sur le plan des opinions, l'impossibilité absolue de les rencontrer. Et c'est ici, précisément, que se trouve l'espèce de complexe indissociable en fait, et que nous sommes tenus cependant d'analyser le plus exactement possible. Je mets en fait que si nous cherchons à comprendre ce que pense un adhérent du Front Populaire (supposé naturellement de bonne foi), nous trouverons chez lui avant tout la conscience aiguë de certaines injustices, avec les évaluations fondamentales que cette conscience présuppose. Ceci n'est pas de l'ordre de l'opinion; ces injustices sont reconnues, sont flagrantes, même si celui qui les dénonce n'en est pas personnellement victime, et surtout peut-être dans ce cas. Toute affirmation du type : il n'est pas admissible que... est à mon sens transcendante au plan de l'opinion. Par contre, aussitôt qu'un jugement est énoncé sur « les vrais responsables » de cet état de choses, toutes les remarques que je vous ai présentées précédemment s'appliquent de toute évidence ; quelle qualité ai-je pour affirmer que telle personne ou même telle corporation est responsable ? Ici je me borne à refléter. C'est le passage du « je soutiens que » au « tout le monde sait », voulant dire ici « mon journal affirme » — sans qu'il me soit possible de discerner quelles sont les racines de cette affirmation. On peut dire d'une ma-

nière générale que, pour l'homme de la rue, « mon journal » est quelque chose qui ne se laisse guère plus transcender que « ma conscience » pour l'idéaliste; en fait, on n'exagérerait guère en disant que d'un certain point de vue « ma conscience », c'est « mon journal ». Et, cependant, ce serait là une simplification en quelque manière illégitime — d'abord parce que mon journal, je l'ai choisi. Mais il y aurait beaucoup à dire sur la signification ou la portée de ce choix, mais surtout il faut malgré tout que « mon journal » s'accorde avec une certaine exigence sourde qui trouve en lui sa satisfaction et qui, *a posteriori,* en ratifie les assertions; et cette exigence sourde, c'est ce qu'il y a de foncier, d'irréductible dans ma façon d'évaluer. Ici encore gardons-nous cependant de simplifier indûment. Nous ne sommes pas en présence d'une exigence, mais d'un faisceau, d'un écheveau d'exigences. Seul un strict examen de conscience peut ici nous éclairer; il nous faudra, en effet, partir de nous-mêmes pour discerner la part que peut avoir la considération de notre intérêt personnel, ou encore tel parti pris affectif en faveur des uns ou contre les autres dans ce que nous appelons notre opinion. Ici encore nous allons nous trouver dans du fluctuant. A la limite, l'opinion ne sera que l'expression d'un désir ou d'une aversion, ou d'un complexe où désir ou aversion se mêlent indissolublement; à l'autre limite, l'opinion sera, tout à l'inverse, une sorte de revendication idéale posée en elle-même sans qu'il soit tenu compte des intérêts du sujet empirique qui l'émet. Mais ce qui est grave, c'est que trop souvent joue dans ce cas une hypocrisie qui me permet de traduire en termes de revendication idéale et impersonnelle ce qui n'est en réalité qu'un appétit — mais qui n'ose pas s'exposer dans sa nudité. Or, il faut bien voir que le lieu de l'opinion est précisément cet entre-deux, cette pénombre favorable aux mirages et aux fantômes. Là, en effet, où l'appétit se déclare sans déguisement, comment parler d'opinion? mais

là où une valeur est posée en elle-même, nous sommes dans ce que j'appellerai l'hyperdoxal.

Il suit de là que si on s'interroge sur la valeur d'une opinion, par exemple d'une opinion politique, une série de distinctions s'imposera au préalable.

On pourra d'abord se demander quelle est la teneur ou la portée de l'expérience qui la sous-tend, sans qu'il soit d'ailleurs possible d'établir la moindre équation ou la moindre proportionnalité entre l'une et l'autre.

On devra, d'autre part, accorder sur un plan tout différent à une opinion quelle qu'elle soit une certaine signification existentielle, pour autant que cette opinion traduit, adéquatement ou non d'ailleurs, un ensemble de besoins dont on ne peut pas faire abstraction.

Enfin l'élément de revendication idéale et dépersonnalisé que peut recéler l'opinion demandera à être considéré à part. Mais ce qu'il faut bien reconnaître, c'est que la coexistence dans son sein de facteurs aussi distincts, aussi irréductibles, nous oblige à dénoncer sa foncière irréalité. Ce qui sera, en effet, toujours sujet à caution, c'est le mode de liaison posé par la conscience entre ces divers facteurs.

Il faudrait maintenant examiner soigneusement à la lumière de ces observations les « opinions religieuses » du libre penseur. Nous n'aurons guère de peine à retrouver ici les éléments hétéroclites que je me suis appliqué à inventorier à l'instant. Le plus simple est de considérer le cas de l'athée qui a la franchise de déclarer son athéisme. Nulle part l'indice caractéristique de l'opinion comme telle n'est plus évident; « *moi je soutiens que* » Dieu n'existe pas. L'athéisme, d'autre part, est essentiellement affirmé devant autrui, devant soi-même en tant qu'autrui. Il n'est pas et ne peut pas, tout au moins sans contradiction, être vécu comme une foi.

C'est essentiellement une riposte — ou, ce qui revient au même, une récusation. Que maintenant ce *Je* recouvre un *on*, qu'il se réfère inévitablement à une « opinion générale » véhiculée par la conversation, par la presse, par le livre, c'est si clair que je crois inutile d'insister. Il est plus intéressant de discerner quel est ici l'apport respectif de l'expérience, de l'affirmation existentielle et de la revendication idéale. Cette discrimination est d'ailleurs beaucoup plus délicate, et il faudrait ici des nuances dans lesquelles je ne puis entrer.

D'abord, l'apport empirique; le « je soutiens que » de l'athée implique un « mon expérience me montre que ». Ici une remarque importante s'impose. Il me semble que l'athée prétend cumuler deux ordres de constatations : l'un négatif, l'autre positif (ou qu'il croit tel — à tort probablement).

D'une part, il déclarera n'avoir fait aucune expérience de Dieu. « Si Dieu existait », je m'en serais aperçu. C'est à peu près ce qu'a déclaré devant moi une personnalité importante de l'enseignement officiel.

Mais voici le complément : « Par contre, j'ai pu expérimenter certains faits qui ne se seraient pas produits si Dieu existait. » On ne peut douter une seconde que l'achoppement au mal sous toutes ses formes soit à la base de l'athéisme. Mais il faut analyser ce jugement d'incompatibilité. Il y a là, en effet, à y regarder de près, un paradoxe. Lorsque je dis, en parlant d'une personne déterminée : si elle avait été là, telle chose ne serait pas arrivée, je pars d'une connaissance précise ou prétendue telle de la personne en question ; elle aurait empêché l'enfant de jouer avec les allumettes. Cela veut dire : elle est prudente, elle est soigneuse, elle est bonne : donc elle se serait opposée à ce que l'enfant jouât avec les allumettes. Mais ceci suppose non seulement que la personne existe, mais encore que nous connaissons sa manière d'être. Ici on voit tout de suite qu'il en est au-

trement. L'athée s'appuie sur une certaine idée de Dieu (non sur une expérience, bien évidemment). Si Dieu existait, il posséderait tels et tels caractères; possédant ces caractères, il ne permettrait pas que..., etc. Le jugement d'incompatibilité se fonde sur un jugement d'implication. Et peut-être même le mot implication n'est-il pas assez fort. Ce qu'on veut dire, en réalité, c'est que penser Dieu, ce n'est rien penser du tout, c'est se borner à dire le mot Dieu, si ce n'est pas en même temps affirmer l'existence d'un être souverainement bon et souverainement puissant. Ceci est légitime. Mais c'est vraisemblablement le second passage qui ne l'est pas. Reportons-nous à l'exemple que j'empruntais à l'ordre du fini ou du créé. Si Jeanne avait été là, elle n'aurait pas laissé l'enfant jouer avec les allumettes. Je me fonde, pour l'affirmer, ou bien sur des cas analogues où en fait Jeanne s'est montrée prudente, ou, si ces cas ne se sont pas produits, sur la conscience de ce que j'aurais fait si j'avais été à sa place. Ceci est-il applicable là où nous prétendons raisonner sur le comportement de Dieu? Il est évident que non. Si je pars de la considération de ce qu'a été en fait l'action de Dieu dans telle ou telle circonstance déterminée, je me mets par là dans l'impossibilité d'aboutir à une conclusion athée. La seconde alternative est-elle ici plus acceptable? Puis-je me mettre à la place de Dieu de façon à déclarer que dans tel ou tel cas j'aurais agi de telle manière, j'aurais permis ou non tel événement? etc. Il se passe ici quelque chose de singulier. Là où il s'agit d'une personnalité importante appelée à prendre l'initiative dans une circonstance difficile, nous reconnaîtrons volontiers que nous ne pouvons pas nous mettre « à sa place », que nous ne savons pas nous-même ce que nous ferions si nous étions « à sa place ». Mais l'homme d'état nous apparaît comme étant aux prises avec une situation qu'il n'a pas créée, mais qu'il doit tenter de dominer. Au contraire, on admettra que Dieu étant pensé comme créateur n'est pas en pré-

sence d'une complexité infinie donnée ; il est dès lors traité comme un privilégié qui n'a qu'à vouloir, — en sorte que l'athée n'éprouve pas la moindre hésitation ou le moindre scrupule à prononcer ce qu'on pourrait appeler le verdict d'inexistence.

Mais ici les caractères propres de l'opinion apparaissent à nu, surtout en ce qui concerne son extériorité par rapport à cela même sur quoi elle porte. Plus une affaire me regarde, moins je puis dire, au sens précis du terme, que j'ai une opinion sur elle. D'où cette remarque toute négative, mais qui nous fera progresser dans notre recherche, que l'engagement et l'opinion s'excluent réciproquement. Ceci entraîne cette conséquence métaphysique que je n'ai d'opinion sur l'univers que dans la mesure où je me dégage en réalité de lui (où je retire mon épingle du jeu). Le pessimisme du disciple moderne de Voltaire, d'un Anatole France, par exemple, est précisément cela; il est lié à une non-participation, — ceci n'est d'ailleurs pas vrai, nous aurons à le remarquer, de tous les pessimismes, et, par exemple, du pessimisme de Schopenhauer en tant qu'*il est vécu.*

Mais l'athéisme peut se fonder moins sur une expérience ou une non-expérience que sur une revendication, et, pour tout dire, sur une volonté. Entre cette volonté et cette expérience ou non-expérience, des connexions assez variables pourront s'établir.

« Dieu, écrit J. Maritain (*Le sens de l'athéisme marxiste,* in *Esprit,* octobre 1935), est absolument rejeté en principe et en vertu d'un dogmatisme métaphysique absolu... et cela au nom de la collectivité sociale, de l'homme collectif ou collectivisé... L'idéal social communiste apparaît comme la conclusion d'un athéisme originel posé en principe » (p. 93). C'est bien exact, je crois. Mais ne convient-il pas de remarquer qu'une sorte d'identité d'attitude se réalise ici — paradoxalement — entre l'homme collectivisé et l'anarchiste tel que l'a

conçu un Stirner. Peut-être, soit dit en passant, touchons-nous ici à la racine du paradoxe en vertu duquel anarchisme et communisme tendent à se confondre chez un si grand nombre de nos contemporains. Ici et là nous trouvons cette même affirmation que l'homme ne peut réaliser ce que j'appellerai toute sa stature que dans un monde vidé de Dieu; et c'est pourquoi, d'ailleurs, l'idée ou la pseudo-idée d'un humanisme communiste tend à s'imposer aujourd'hui à beaucoup d'esprits dont, au surplus, le don de réflexion ne paraît pas être la qualité maîtresse. Ce qui est certain, c'est qu'à la base de cet humanisme il y a, ainsi que je l'annonçais, non point une expérience, mais une revendication. L'élément hyperdoxal que nous cherchions à déceler tout à l'heure apparaît ici en pleine lumière. Mais plus il grandit, plus il prend conscience de soi — plus nous tendons à passer de la sphère de l'opinion dans celle de la croyance.

Mais, demandera-t-on peut-être, entre opinion et croyance, n'y a-t-il pas lieu d'intercaler un chaînon intermédiaire qui serait la conviction ?

Ici encore, il nous faudra procéder à un examen soigneux de certaines réalités que le langage usuel — si relâché — tend à recouvrir. « J'ai promené mes convictions à droite, à gauche, dit un personnage de vaudeville; elles sont demeurées inébranlables. » Ici il est hors de doute qu'opinion et conviction coïncident. Prenons, au contraire, le cas d'un homme qui, sur un point déterminé, au terme d'un effort patient, d'une recherche obstinée, est parvenu à une conviction : Scheurer-Kestner ou Zola arrivant à la conviction de l'innocence de Dreyfus. La conviction correspond ici à un terme, à un aboutissement, à une barre tirée. Ma recherche ne m'apprendra plus rien. Cela veut dire : pour moi la cause est entendue, inutile d'insister. En principe, la conviction se rapporte donc au passé; si elle porte sur l'avenir, c'est

sur un avenir anticipé, et, par conséquent, traité comme s'il était déjà du passé; il y a là une différence à la fois essentielle et très subtile entre la conviction et la certitude prophétique. Pouvons-nous appliquer cette observation à la conviction politique ou religieuse? je le crois. Celui qui professe des convictions républicaines déclare par là même être parvenu à quelque chose qui présente pour lui un caractère définitif. Mais ce qui est singulier et bien digne de remarque, c'est que l'affirmation qui porte sur l'invariabilité de la disposition intérieure tend inévitablement à se convertir en un jugement qui pose l'immutabilité de son objet. Si j'ai des convictions républicaines, je ne me contenterai pas de dire : je serai toujours convaincu que la république est le régime politique le plus rationnel, j'irai jusqu'à affirmer : la république correspondra toujours au vœu des esprits les plus raisonnables. Il y a là un transfert en réalité irrationnel et injustifiable, mais dont le mécanisme psychologique saute aux yeux.

Je voudrais ici mettre l'accent le plus fort sur ce mot définitif dont je viens de me servir. C'est un mot qui porte en lui la prétention d'arrêter le temps. Quoi que vous puissiez dire, quoi qu'il arrive, ma conviction est inébranlable. Il vaudrait la peine de réfléchir un instant sur le caractère exorbitant de cette *prétention*, car c'en est une, et au premier chef. On ne se borne pas à dire, en effet : « A partir de maintenant, je ferme les yeux ou je me bouche les oreilles »; ce serait là une décision, non une prétention. Non; ce qu'on déclare, c'est que : « Ce qui arrivera ou ce qui sera dit ne pourra rien changer à ce que je pense. » Mais de deux choses l'une :

ou bien j'entends affirmer par là que j'ai déjà prévu en détail et réfuté toutes les objections que mes interlocuteurs ou que les événements eux-mêmes pourront se charger de me présenter;

ou bien je déclare que ces objections, quelles qu'elles

puissent être — ceci revient à dire que je ne les ai pas prévues, pas examinées en détail — n'entameront pas ma conviction.

Considérons la première alternative; elle implique une absurdité. Comment puis-je être sûr d'avoir prévu toutes les objections ? Les cas où les possibles sont dénombrables sont infiniment rares; on ne les rencontre guère qu'en logique pure ou en mathématiques; et surtout dès le moment où je me réfère aux événements, qui, par définition, sont imprévisibles, ce dénombrement apparaît comme rigoureusement impensable.

Il faut donc se rabattre sur la seconde. Quelles que soient les objections, — je ne prétends pas les prévoir toutes en détail, — je suis résolu à n'en tenir aucun compte. Du plan de la prétention, nous retombons sur celui de la décision. Il n'est pas sûr, cependant, que nous puissions nous y maintenir. Je suis résolu à n'en tenir aucun compte, ai-je dit; mais le pourrai-je en fait ? N'y a-t-il pas une partie de moi-même qui risque de subir certaines influences, de céder à une certaine pression; une partie de moi-même relativement réfractaire au pouvoir de contrôle ou de domination que ma volonté prétend exercer sur la totalité de moi-même ? Au moment où je professe ma conviction inébranlable, il se trouve que l'accord, que l'harmonie est réalisée entre les diverses parties de moi-même; cet accord persistera-t-il ? Il m'est impossible de l'affirmer de bonne foi; je ne puis répondre de ce que sera demain mon sentir. Mais alors ? Si je prends pleinement conscience de ces possibilités, de ces menaces, de ces périls, je devrai dire :

ou bien ma conviction est inébranlable, sauf changement des parties de moi-même dont je ne puis à vrai dire répondre, parce qu'elles sont en contact immédiat avec l'événement; ce qui revient à dire que ma conviction n'est pas inébranlable, que je ne puis honnêtement la déclarer telle;

ou bien ma conviction est inébranlable, quelles que

soient les modifications qui pourront se produire dans les parties imparfaitement soumises de mon empire intérieur; je décide une fois pour toutes que ces contradictions, si elles se produisent, n'auront aucune répercussion sur ma conviction elle-même. Mais la légitimité ou la validité de cette attitude est des plus douteuses. Certes, s'il était question de mes actes ultérieurs, je pourrais dire : quoi qu'il arrive, j'agirai comme si... Mais la zone de la conviction est intermédiaire entre celle du sentir et celle de l'agir; et il est très clair qu'entre elle et celle du sentir il n'y a pas et ne peut pas y avoir de démarcation précise. Il faut prendre garde que dans le moment où j'affirme ma conviction, bénéficiant de l'accord actuellement réalisé en moi-même, je ne puis pas réellement imaginer ce sentir différent, ou, pour mieux dire, discord, qui demain sera peut-être le mien; je ne m'en fais qu'une idée abstraite avec laquelle je puis jongler. C'est tout.

Ces réflexions nous conduisent à penser que l'apposition de l'indice *définitif* ou *inébranlable* à l'énoncé d'une conviction implique toujours une prétention au fond de laquelle se discerne soit une illusion actuelle, soit un consentement au mensonge intérieur. Tout ce que j'ai le droit de dire, c'est : étant donnée la constellation que forment mes dispositions intérieures présentes et l'ensemble des événements actuellement connus de moi, j'incline à penser que... Je dois d'ailleurs me garder d'affirmer l'immutabilité de cette constellation par rapport à laquelle s'ordonne une conviction qui, de ce fait, m'apparaît à moi-même comme essentiellement révisable.

Je ne doute pas que ce relativisme ne paraisse à beaucoup singulièrement froid, singulièrement prudent ou timoré, et, par conséquent, incapable de donner à notre vie ce tonus, cet élan, cette valeur dynamique auxquels nous attachons tant de prix. Que devient alors la

croyance? demandera-t-on. Est-elle à son tour contaminée par ce relativisme? Je ne le pense pas — mais ici les plus grandes précautions s'imposent.

Pour orienter ce qui suit, je dirai que l'orientation temporelle de la croyance est en quelque façon inverse de celle de la conviction. Celle-ci correspondait à un arrêt, à une barre tirée; elle impliquait une sorte de clôture intérieure. Ici c'est l'inverse qui est vrai. Oui, l'opposition bergsonienne de l'ouvert et du clos trouve ici, je crois, une nouvelle et importante application.

Seulement, il faut d'abord se garder de tomber dans les pièges du langage. Le mot croire est employé souvent dans l'acception la plus flottante; il arrive qu'il veuille dire tout simplement : je présume, ou même : il me semble. Nous n'arriverons pas, je pense, à dégager l'essentiel si nous ne laissons pas résolument de côté le *croire que* (bien qu'il y ait quelques cas très rares où il pourrait être retenu). Je m'attacherai d'abord simplement à examiner ce qui est impliqué dans l'acte de croire en ou à quelque chose, en ou à quelqu'un.

Je pense que c'est ici l'idée de crédit qui peut nous guider. Accorder, ou, mieux encore, ouvrir un crédit à : voilà l'opération, à mon sens, la plus intrinsèquement constitutive de la croyance. Encore faut-il en pénétrer la nature. Nous ne devons pas nous laisser induire en erreur par le fait que consentir un crédit, c'est mettre à la disposition de l'autre une certaine masse, une certaine quantité, avec l'espoir que cette quantité nous sera rendue avec un certain apport, un certain bénéfice. Il s'agit de délester l'ouverture du crédit de cette charge matérielle. Je ne suis nullement séparable de *ce que* je mets à la disposition de cet X (sur la nature duquel il faudra, au surplus, revenir). En réalité, ce crédit que j'accorde, c'est en quelque façon moi-même. Je me prête à X. Il y

a là un acte essentiellement mystérieux, remarquons-le tout de suite.

Certes, la conviction portait elle aussi sur quelque chose qui était extérieur à moi; mais elle n'impliquait de ma part aucun engagement vis-à-vis de cet X. Ma conviction portait sur X ; je marquais ma position à propos de X ; je ne me liais pas envers X. Distinction extrêmement subtile, je le reconnais — mais à mon sens tout à fait importante. Croire, c'est déjà une façon de suivre, mais en tant que suivre signifie non pas du tout en quelque façon que ce soit subir, mais se donner, se rallier à. Peut-être l'image du *ralliement* est-elle aussi instructive que celle du crédit; elle marque même mieux l'espèce de rassemblement intérieur que suppose la croyance. Il est intéressant de remarquer que ce rassemblement est d'autant plus effectif que la croyance est plus *forte*. Ici les analyses bergsoniennes s'appliquent de la façon la plus exacte. La croyance la plus forte ou la plus vivante est celle qui engage le plus complètement toutes les puissances de notre être, — ce qui ne veut pas dire que nous puissions la mesurer exactement aux conséquences qu'elle développe au plan de l'action. La situation humaine est infiniment plus complexe, et ici comme ailleurs le pragmatisme se révèle insuffisant.

Et, maintenant, portons notre attention sur cet X auquel nous ouvrons un crédit, auquel nous nous rallions. Quels sont ses caractères ? Je serais porté à affirmer que c'est toujours une réalité soit personnelle, soit supra-personnelle; mais l'idée d'un supra-personnel soulève des difficultés que je devrai me borner ici à effleurer. Ce qui est en deçà de la personne participe toujours de la *chose*. Mais comment pourrais-je mettre ma confiance en une chose qui, par définition, est inerte, c'est-à-dire incapable de répondre ? Ce n'est possible que si je personnalise cette chose, si j'en fais un fétiche, un

talisman, c'est-à-dire l'incarnation de puissances qui sont en réalité celles même de la personne. Croire en quelqu'un, placer sa confiance en lui, c'est dire : « Je suis sûr que tu ne trahiras pas mon attente, que tu y répondras au contraire, que tu la combleras. » C'est à dessein que j'emploie ici la seconde personne. On ne peut avoir confiance qu'en un « toi », qu'en une réalité susceptible de faire fonction de « toi », d'être invoquée, de devenir un recours. Et ceci est de la plus grande importance, me semble-t-il. Mais il est évident que cette assurance n'est pas une conviction, au sens que j'ai précisé tout à l'heure; elle va au-delà de ce qui m'est donné, de ce dont j'ai l'expérience, elle est une extrapolation, un bond, un pari qui, comme tous les paris, peut être perdu. L'enjeu en est très difficile à définir — précisément parce que c'est moi-même qui suis le crédit que j'ouvre à l'autre. Ici je crois bien que toutes nos catégories habituelles sont insuffisantes. Il faudrait, comme d'ailleurs presque toujours là où il s'agit de philosophie concrète, se mettre directement en présence du drame que recouvre le problème. Tant que nous penserons en termes de problème, nous ne verrons rien, nous ne comprendrons rien; en termes de drame ou de mystère, ce sera peut-être un peu différent. Comme si souvent c'est ici l'expérience négative, celle de la déception ou de la défaite, qui est ici la plus révélatrice. J'ai mis ma confiance en un être déterminé; il la trompe; s'il ne s'était pas créé entre moi et lui, ou plus exactement ce que j'ai cru être lui, une liaison tout à fait interne, cette déception ne pourrait pas m'affecter au sens propre; en fait, cependant, je suis atteint par elle. Ce peut être pour moi un effondrement, un déracinement véritable. Que s'est-il donc passé? que je m'étais identifié à cet X, que j'avais procédé à une aliénation partielle de moi-même à son profit (rappelons-nous toujours l'ouverture du crédit). En sorte que sa faillite, en quelque façon, c'est la mienne. Il m'est impossible d'avoir en face d'elle

l'attitude détachée de celui qui déplore, mais qu'après tout « ça ne regarde pas ». Ma déception est en quelque sorte une destruction partielle de moi-même.

Mais comment cette déception a-t-elle été possible? Parce que ma confiance en cet X avait un caractère conditionnel. Je comptais sur lui, par exemple, pour accomplir une certaine œuvre; cette œuvre, précisément, il ne l'a pas accomplie; je lui prêtais telle qualité déterminée; l'événement semble me démontrer qu'il ne la possédait pas. En somme, je me formais de lui une idée qui se trouve à présent contredite et comme annulée. Mais n'est-il pas clair, en fonction de toutes mes remarques précédentes, que cette vulnérabilité de la croyance est liée à ce qui, en elle, subsiste d'*opinion*? Et il y a ici deux cas-limites sur lesquels nous sommes tenus d'arrêter notre pensée.

Si étrange que ceci puisse paraître à la simple raison, il peut exister un amour sans conditions de la créature pour la créature — un don qui ne sera pas retiré; quoi qu'il arrive et quels que soient les démentis que l'expérience viendra infliger aux hypothèses, aux espérances échafaudées, cet amour demeurera constant, ce crédit inentamé. Quand le philosophe tente de réfléchir sur l'absolu, c'est peut-être d'abord sur des données de cette sorte qu'il devrait édifier sa méditation; il ne s'en avise guère en général. De tels exemples enveloppent cependant une anomalie qui semble comme suspendue à une réalité souvent inconnue des âmes mêmes en qui elle s'épanouit...

Et voici à présent l'autre limite; c'est la foi elle-même, l'assurance invincible fondée sur l'Être même. Ici, et ici seulement, nous atteignons non seulement une inconditionnalité de fait, mais une inconditionnalité intelligible; celle du Toi absolu, celle qui s'exprime dans le *Fiat voluntas tua* du *Pater*.

Je ne me demanderai pas ici quelle est l'obscure, la souterraine connexion qui lie la Foi pure dans sa pléni-

tude ontologique à cet amour inconditionné de la créature pour la créature auquel je me référais il y a un instant. Je crois profondément, cependant, que cette connexion existe ; et que cet amour n'est pensable, n'est possible que chez un être capable de cette foi, mais en qui elle ne s'est pas encore éveillée; peut-être en est-ce comme la palpitation prénatale.



Mais il est un autre point sur lequel je voudrais, en terminant, proposer quelques remarques ; que faut-il penser des expressions laïcisées que la Foi affecte chez tant de nos contemporains : foi dans la justice, foi dans la science, foi dans le progrès, etc. ?

Nous sommes ici dans le supra personnel ; il s'agit bien, en effet, dans tous les cas, d'un ordre qui ne peut être instauré que par des personnes, et qui, s'il est à certains égards au-dessus d'elles, dépend néanmoins de leur bonne volonté.

Réfléchissons en particulier à ce que ce peut être que la foi dans la science. J'avoue qu'il faut se donner quelque peine pour l'entrevoir.

Ce mot : la science, apparaît immédiatement empreint d'une redoutable ambiguïté. Désigne-t-il un certain corps de vérités ? Mais s'il en est ainsi, il n'y a vraiment aucun sens à parler de foi dans la science. Ce n'est que par un abus de langage qu'on peut appliquer le mot foi à l'adhésion donnée par l'esprit à une vérité démontrée. En réalité, ceux qui ont foi dans la science ont foi dans l'action exercée par ceux qui possèdent la science. On admet que des esprits entièrement pénétrés par la vérité scientifique ne pourraient pas ne pas la faire rayonner à l'intérieur même des consciences qu'ils en imprégneraient à leur tour. A moins de vouloir, par conséquent, une sorte de dictature des savants, comme a pu la concevoir un Renan, par exemple, il semble bien qu'on sus-

pende son espoir à l'idée d'une Science éducative, c'est-à-dire douée du merveilleux pouvoir de purifier ceux qu'elle éclaire. Mais je crains fort que cette idée ne puisse produire en sa faveur aucune justification empirique ou rationnelle sérieuse. Si un savant peut exercer une action personnelle — ceci est d'ailleurs un pléonasme : que serait-ce qu'une action qui ne serait pas personnelle ? — ce n'est pas par les vérités qu'il diffuse, mais par la puissance de désintéressement qui l'anime, ou, en d'autres termes, pour autant qu'il mène lui-même une vie exemplaire. Nous opérons le transfert le plus arbitraire quand nous nous imaginons que les vérités découvertes par un chercheur patient et courageux gardent, en quelque sorte, en soi la trace de ces vertus, et que celles-ci leur demeurent incorporées; *il n'en est absolument rien.* Une vérité, quelle qu'elle soit, considérée indépendamment de la ferveur de celui qui la dégage, est quelque chose de moralement neutre, de moralement inerte. Ceci est d'autant plus vrai que cette vérité présente un caractère plus positif, c'est-à-dire qu'elle se donne à nous comme plus radicalement indépendante des valeurs qu'il appartient à l'esprit de reconnaître ou de poser.

Si donc on s'attachait — ce qui serait d'une extrême importance — à analyser ce que peut être cette « foi dans la science » que professent nos rationalistes de Sorbonne et d'ailleurs, on y discernerait les éléments les plus disparates.

Tout au fond, peut-être, pourrait-on retrouver à l'état de trace, de survivance indistincte ce qui, en d'autres temps, fut l'aperception même des attributs de l'Être et de leur implication réciproque : car il est un plan où les transcendentaux communiquent, où le Vrai n'est séparable ni du Bien ni du Beau. Mais ce plan-là ne coïncide en aucun point avec celui de la science positive; c'est, il faut bien le dire, quelque chose comme une Atlantide de l'esprit — une Atlantide submergée.

Mais si l'on veut définir les mécanismes psychologiques qui rendent cette « foi dans la science » non seulement possible, mais opérante, c'est à l'opinion, et seulement à l'opinion qu'il y a lieu de se référer. Elle se définit d'une façon générale, nous l'avons vu, comme un *sembler* qui tend à se convertir en un *prétendre* à la faveur d'une irréflexion. C'est bien, en effet, je crois, un glissement de cet ordre qui se produit ici. La « Foi dans la Science » ne peut s'expliquer que par un phénomène de prestige, et, dirai-je, de prestige extrapolé. Et ici il faudrait faire intervenir des réflexions ou des remarques empruntées à l'histoire concrète des idées. Je ne crois pas qu'on puisse séparer en fait ce prestige d'une science imaginée — non pas conçue — comme libératrice d'une représentation corrélative de la religion comme principe d'esclavage spirituel — comme obscurantisme. Je ne pense pas me tromper en affirmant que plus l'anticléricalisme s'affaiblira et moins on sera porté à regarder la science comme étant par elle-même une puissance d'émancipation prométhéenne.



J'arrive ici au terme des observations que je tenais à présenter; car mon dessein n'est pas de les prolonger par un examen de la foi considérée dans sa pureté. Je demande qu'on y voie essentiellement, ainsi que je l'indiquais au début, une introduction peut-être indispensable à l'acte de réflexion qui nous permet de discerner, au sein de nos propres croyances, ce qui est vraiment l'or incorruptible de la foi, et ce que, dût-il nous en coûter beaucoup, nous nous devons de regarder comme un amas inutilisable de scories, comme le poids mort que l'opinion vient jeter dans la balance infiniment délicate des opérations spirituelles.

GABRIEL MARCEL.

# Le Congrès Descartes

Le neuvième Congrès international de Philosophie s'est tenu à Paris au début d'août, un an avant sa date normale, afin de commémorer le troisième centenaire du *Discours de la Méthode.*

Le jour de la séance inaugurale, chaque congressiste reçut douze volumes contenant plus de trois cents communications en diverses langues. Un treizième volume, certainement assez gros, doit suivre, ajoutant à la collection le texte des communications reçues pendant l'impression des précédentes et un résumé des discussions. Cette pile de livres pose une question. Elle ne vise nullement l'organisation du Congrès. Celle-ci fait le plus grand honneur à M. Émile Bréhier, président du Congrès, et à M. Raymond Bayer, secrétaire général. Tout fut prévu et combiné pour rendre le travail facile et le séjour agréable. On ne voit même pas comment il eût été possible de faire mieux. Ce qui est en cause, c'est le principe de Congrès où l'abondance des communications rend les discussions pratiquement impossibles. Il y eut, sans doute, en dehors des séances régulières, des réunions consacrées à des discussions : n'est-ce pas le signe d'une erreur fondamentale ? Si des philosophes du monde entier se réunissent pendant une semaine, n'est-ce pas, d'abord, pour avoir des occasions de dialogues, et non pour juxtaposer des monologues ? Il y a un Comité permanent des Congrès internationaux de philosophie. Il doit dès maintenant ouvrir une enquête sur la formule possible du prochain Congrès. Nous sommes sûrs qu'il recevrait des suggestions intéressantes.

Trois volumes portent le titre : *Études cartésiennes* : cinquante-six communications sur Descartes et le cartésianisme, auxquelles il faut joindre une demi-douzaine d'articles dispersés sous d'autres rubriques. La philosophie

scientifique et l'épistémologie occupent quatre tomes (*La méthode et les méthodes*, *Logique et mathématiques*, *Causalité et déterminisme*). Deux autres sont consacrés aux problèmes groupés autour du thème : *Analyse réflexive et transcendance.* Les trois derniers contiennent des études d'ordres très différents, juridique, sociologique, esthétique, logique, réunies à la faveur d'une formule souple et commode : *La valeur : les normes et la réalité.*

Est-il possible de « dégager des tendances » ? Oui, sans doute, mais au prix d'un gros travail. Le texte écrit des communications est très dense; il s'agit de raccourcis; les plus riches exigent une lecture qui suit la pensée entre les lignes. Quelques allées et venues dans les salles du Congrès, une première promenade à travers les douze volumes ne laissent que des impressions. La première concerne la place occupée par l'histoire de la philosophie, qui avait été assez négligée au précédent Congrès : elle la doit à l'anniversaire du *Discours*. Si l'on consulte la table générale des communications, l'on verra sans doute que le moment est venu de réviser un jugement périmé : on dit couramment que l'Université française forme presque exclusivement des historiens de la philosophie; en fait, les articles purement historiques de nos « moins de quarante ans » sont assez peu nombreux. Autre point : les sections de logique et de philosophie scientifiques sont probablement celles où la précision des questions et l'existence de véritables écoles donnent aux débats une plus grande efficacité ; mais leurs séances sont nécessairement réservées à des spécialistes, c'est à notre ami André George qu'il appartient de commenter leurs travaux; signalons toutefois l'étude de M. Louis de Broglie, les conférences de MM. Maurice de Broglie et Marcel Barzin, qui furent, pour un plus large public, d'admirables mises au point. Enfin, il n'est pas douteux que la préoccupation métaphysique s'est affirmée partout avec force et sans déguisement : jamais, semble-t-il, l'esprit ne fut moins timide ni moins sûr de sa spiritualité créatrice; l'émouvante ovation qui salua Maurice Blondel est un signe autant qu'un hommage.

Sans doute, les lecteurs de cette revue iraient-ils directement au tome VIII, contenant les articles sur *Immanence et transcendance* et sur *Réflexion et Être*; en y joignant les textes de N. Berdiaeff, *La philosophie de l'existence* (t. IV),

et de Louis Lavelle, *Principes généraux de toute philosophie de la participation*, ils auront un véritable bilan de la métaphysique contemporaine où se trouvent caractérisés les divers aspects de l'idéalisme, du thomisme et de la philosophie existentielle. Le thème privilégié de la transcendance permit même à des penseurs comme L. Brunschvicg, Maurice Blondel, Gabriel Marcel, P. Decoster, Berdiaeff, Lavelle, d'indiquer le sens profond de leur philosophie, de faire sentir celle-ci tout entière présente sous les quelques pages d'un sommaire. La transcendance est-elle un mouvement dessiné par l'imagination spatiale qui encombre l'esprit avec des métaphores comme « en haut », « au-delà » ? N'est-elle pas ce que précisément l'esprit découvre au plus intime de sa vie, lorsqu'il procède à cette « réflexion en profondeur » qui, selon M. Brunschvicg, conduit à l'intelligence de l'immanence essentielle au spirituel ? Ne serait-ce pas au même refuge de l'âme que le philosophe de *L'Action* et celui du *Progrès de la conscience* découvrent, l'un, la transcendance absolue, l'autre, l'immanence radicale ? Il ne s'agit donc pas d'une question de méthode ou de voie : les philosophes sont condamnés au désaccord parce qu'ils n'ont pas la même vision du monde et de l'homme. L'immense mérite des philosophies existentielles apparaît bien dans ces travaux du Congrès : elles nous rappellent la nécessité d'une anthropologie. Que la réponse à cette invitation soit la construction d'anthropologies absolument opposées, ce n'est pas douteux : du moins saurons-nous mieux pourquoi nous nous disputons et renoncerons-nous à l'illusion d'une méthode capable de conduire toutes les intelligences aux mêmes vérités. Bien caractéristique, à cet égard, est la communication de Gabriel Marcel, où la réalité du transcendant est intimement liée à un certain homme qui pense sa mort et qui la transcende au bord du suicide; reprenant le thème classique du « Connais-toi », l'auteur d'*Être et avoir* fait jaillir Celui qui me connaît de l'impossibilité même d'une connaissance de moi par moi, retrouvant, sur un plan très différent d'ailleurs, une démarche comparable à celle de Malebranche, qui est à la fois prière et connaissance.

Nous ne croyons pas que le Congrès Descartes ait marqué le triomphe d'une doctrine, ni la prééminence d'un homme, ni la vogue d'un « isme » quelconque; il semble que les

« maîtres » se soient surtout attachés à indiquer des directions et à avancer dans ces directions; dans les anciennes comme dans les nouvelles écoles, c'est l'esprit de recherche qui domine : c'est sans doute pourquoi les congressistes avaient un sentiment si fort de vivre dans un monde sérieux.

H. G.

# LES SCIENCES

## Exaltation de la Découverte

### I

Le visiteur qui franchit la grande porte aux plaques de cuivre et de tôle du Palais de la Découverte se trouve d'abord face à face avec l'imposante machine de Van de Graaf, que Frédéric Joliot et André Lazart ont construite à cette occasion. Le badaud n'y voit guère qu'une force mystérieuse, une puissance occulte qui, tout à coup, se manifeste et l'amuse lorsque l'étincelle longue de trois mètres jaillit entre les deux sphères. Mais ces hautes colonnes, le curseur qui se déplace et cet éclair nous disent bien d'autres choses ! La machine de l'Américain Van de Graaf est le dernier avatar de la vénérable machine électro-statique de Ramsden, ornement des « cabinets de physique » jadis, et naguère instrument des manipulations de notre adolescence. Réincarnation colossale, d'ailleurs, puisque les charges accumulées par ces longs rubans de caoutchouc portent la tension jusqu'à quatre millions de volts, et que l'étincelle représente l'énergie d'un poids de cent kilos tombant de dix mètres !

Mais ce n'est pas là le sens profond et comme la poésie mystérieuse de cette machine. Les savants n'ont pas eu le propos, ici, d'imiter la foudre, d'en offrir une espèce de réduction au cent millième. L'évolution récente de la Physique atomique suscita ces puissants

appareils. La transmutation des éléments, la radioactivité artificielle nécessitent une artillerie écrasante, et la balistique moderne des bombardements moléculaires conduit l'atomiste à utiliser des tensions électriques énormes pour lancer les corpuscules-projectiles contre les noyaux des atomes, ou ces noyaux les uns contre les autres.

De sorte que la machine qui semble accueillir le visiteur à son entrée lui propose aussi le symbole de toute cette exposition scientifique : elle relie le présent au passé, elle montre comment les moyens les plus modernes réincarnent parfois les instruments oubliés, elle met tout de suite, enfin et surtout, le spectateur en présence du dernier état de la science.

Car c'est peut-être ce qui me frappe le plus au Palais de la Découverte. Je vais prendre l'exemple de la Physique, non pas seulement par expérience personnelle, mais parce que sans doute cet exemple est plus saisissant. Les organisateurs se sont gardés, certes, d'oublier la Physique classique. A côté de l'entrée, voici la salle Ampère-Faraday, dont le double nom glorieux rappelle les origines de l'électromagnétisme et de l'électrodynamique d'une part, de l'induction électrique d'autre part. Au premier étage, M. Fabry et M. Cotton, grands maître de l'Optique en France, ont présidé à l'exposition qui concerne la science de la Lumière, laquelle, on le sait, se subdivise, depuis plus d'un siècle, en deux grandes branches : l'Optique géométrique, où la propagation du rayon est tenue pour rectiligne, et l'Optique physique, avec les interférences, les diffractions, les phénomènes, en un mot, qui révèlent l'aspect ondulatoire de l'énergie rayonnante et s'expliquent particulièrement dans la théorie de l'ondulation. Cette double partie du Palais est singulièrement riche et réussie : M. Cotton y est parvenu à réaliser, entre autres, la fameuse expérience de Foucault, qui mesure la vitesse de la lumière

par la méthode du miroir tournant (à 1500 tours par seconde, en l'espèce). Les interférences, les diffractions, la polarisation, donnent lieu à une foule d'expériences où le public voit de ses yeux quels phénomènes affectent la propagation du rayon de lumière lorsqu'il contourne certains obstacles ou traverse certaines substances.

Ce n'est encore là, pour ainsi dire, que le visage traditionnel de la science. Mais la réalisation la plus grandiose du Palais est à coup sûr l'extraordinaire laboratoire de Physique atomique, et le plus moderne, qu'on y trouve réparti dans plusieurs salles du rez-de-chaussée. L'initié peut y retrouver les deux grandes découvertes expérimentales qui ont révolutionné la Physique tout entière, en ses deux grands royaumes, c'est-à-dire dans le domaine de la Lumière et dans celui de la Matière : D'une part les Rayons X, d'autre part les Rayons cathodiques, qui sont des faisceaux d'électrons. Or, on sait qu'avec la mémorable découverte de Louis de Broglie, les frontières s'effacent entre les deux royaumes : l'électron lui-même, le grain de matière, « ondule » tout comme la lumière; il se comporte en certaines expériences tout de même qu'un rayon lumineux. Un faisceau d'électrons donne alors lieu à des interférences, à des diffractions. Voici donc pour la première fois devant le public et devant nombre de physiciens mêmes l'expérience de diffraction des électrons réalisée initialement à New-York par Davisson et Germer en 1927, bien souvent répétée depuis, et, en France, entre autres, par M. J.-J. Trillat, ancien collaborateur de Maurice de Broglie, aujourd'hui professeur à la Faculté de Besançon. C'est l'appareil de M. Trillat que le public *a à sa disposition* dans la salle XII. Et je dis bien que chacun en peut disposer : il suffit d'appuyer sur un bouton pour que le faisceau cathodique (c'est-à-dire électronique), venant frapper le cristal, s'y brise, s'y *diffracte*, donnant lieu non pas seulement à un point lumineux cen-

tral, mais tout autour à des cercles, à des anneaux de diffraction, comme ferait en pareil cas la lumière. Il faut connaître les choses pour comprendre à quel point ceci est neuf, combien, il y a quelques années encore, cela eût semblé inimaginable, et pour saisir ce qu'il y a vraiment d'extraordinaire à faire produire par tout le monde un phénomène aussi prodigieux.

Plus loin, la Radioactivité, les Rayons cosmiques même ont leur stand, et le public, là encore, opère à sa guise.

Le Palais de la Découverte abrite beaucoup de sciences. Très sagement, on a pensé que les Mathématiques ne sauraient en être écartées, puisqu'il n'y a pas de science sans un peu, ou le plus souvent beaucoup, de mathématiques. Ici, la difficulté était grande. M. Borel et ses adjoints, particulièrement M. Sainte-Lagüe, surent en triompher avec bonheur. Ils ont concilié l'attrait et l'intelligence. La « récréation mathématique » n'y est point puérile, et cependant ce n'est jamais ennuyeux. La coupole d'une rotonde reproduit les 700 décimales calculées du nombre π, — calculées sans épuiser le problème, car on pourrait en trouver indéfiniment. Un tableau noir hérissé de formules nous met en présence du calcul des probabilités : la leçon de M. Borel sur la loi de Gauss, à l'Institut Henri-Poincaré. Des modèles géométriques, des dessins, des films, présentent au spectateur les idées, les méthodes ou les résultats sous une forme illustrée.

La section d'Astronomie est particulièrement riche : au-dessus de l'escalier du premier étage, un planétaire en mouvement montre, à échelle réduite, le système solaire et les révolutions de ses constituants. Les planètes ont une salle spéciale, d'ailleurs, puis notre satellite la Lune ; le Soleil, petite étoile, mais suréminente pour nous, possède également son appartement personnel, et une lunette verticale offre l'image de l'Astre-Roi, du

moins lorsque le ciel le permet. Il y a encore une salle des Comètes, une salle de l'Astronautique et des Observatoires, et surtout une salle de l'Univers Stellaire. C'est ici vraiment le palais de l'Astronomie d'aujourd'hui, celle qui s'est développée si fort depuis trente années que la somme des résultats obtenus est presque sans rapport avec le nombre des connaissances détenu vers 1900. Puis-je rappeler une fois de plus la comparaison saisissante qu'a donnée M. Édouard le Roy? « Supposez que, vers 1900, on ait établi une carte du monde stellaire ayant un mètre carré de superficie, où l'on eût marqué la place de notre système planétaire par un point au centre, celles des plus lointaines étoiles dont les distances avaient été alors déterminées par des points sur le bord. Eh bien! Pour établir aujourd'hui à la même échelle une carte figurant les résultats désormais atteints, il faudrait donner à cette carte une surface égale à celle du globe terrestre (1). » De ces dénombrements, l'on peut voir le magnifique reflet au Grand-Palais, sous la forme d'une immense photographie de la Voie Lactée, document unique de 21 mètres sur 4 m. 50, spécialement établi par le nouvel Observatoire de Haute-Provence.

Il ne saurait ici s'agir de « dénombrer » même les richesses de l'exposition. L'on devrait signaler la juste place faite à la Chimie, sous ses diverses formes : depuis la réalisation de la Table de Mendéleieff, au mur de la salle 53 (la case de chaque élément s'allume et, en même temps, des schémas s'allument aussi qui donnent sur les diverses couches de l'atome les électrons gravitant autour du noyau pour l'élément considéré), — depuis, donc, les idées actuelles sur la constitution de la matière, jusqu'à la chimie biologique, agricole, organique, thérapeutique, minérale, jusqu'à la métallographie, la géochimie, la spectrochimie, l'électro et la photo-

(1) *Revue de Métaphysique et de Morale*, avril 1935, p. 156.

chimie. Bien entendu, le public assiste à une foule d'expériences dans toutes ces salles.

La visite détaillée nous ferait redescendre au rez-de-chaussée pour aborder maintenant les sciences de la vie, qui se voient attribuées les salles suivantes : Biologie générale, Évolution des plantes, Biologie végétale, Sexualité-Mendélisme, Parasitisme et Symbiose (hommage au maître français Noël Bernard), puis Médecine, Chirurgie, Microbiologie. Comment ne pas signaler, cette fois, l'appareil construit par Lindbergh, où Carrel fait *vivre* des tissus ou des organes ; celui où bat le cœur isolé d'un embryon de poulet ? C'est bien plutôt *survivre* qu'il convient de dire, puisque Carrel assure ainsi une existence illimitée à des cellules provenant d'un animal qui, lui, vit infiniment moins longtemps !

Mais, je ne saurais trop le répéter, nous n'avons pas le dessein, dans ces pages, de faire concurrence au catalogue, non plus que de donner un guide, si sommaire soit-il, à travers les diverses sections du Palais. Notre but est plus modeste, ou plus ambitieux, comme on voudra. Et nous voudrions, en effet, réfléchir à l'ensemble plutôt que décrire les détails.

## II

Les intentions des organisateurs sont définies dans leurs déclarations, et particulièrement dans les conférences radiodiffusées au poste national Radio-Paris, qui vient de les publier en brochure. Pour la Biologie et la Médecine, le professeur Roussy, hier doyen de la Faculté de Médecine, aujourd'hui recteur de l'Académie de Paris, a fait composer par les divers spécialistes une série de huit petits volumes qui non seulement énumèrent ce que l'on trouve au Palais de la Découverte, mais forment d'excellentes monographies de chaque sujet (1).

(1) Ces volumes sont édités par la librairie Masson, avec des

Presque tous les dirigeants, d'ailleurs, se réfèrent à l'autorité de M. Jean Perrin, grand maître du palais, ministre de la Recherche scientifique. Voyons donc les idées directrices de M. Perrin. Enthousiasmé, dit-il, par une suggestion d'Henry de Jouvenel, le célèbre physicien partit « de ce fait que, le plus souvent, la Technique ne s'est développée qu'après l'Invention, et que celle-ci même n'a le plus souvent été possible que grâce à la Découverte des choses inconnues »; il fallait donc édifier un *Palais de la Découverte* « où l'on reproduirait spectaculairement les grandes découvertes, d'où, en définitive, a jailli la civilisation moderne (1) ».

Arrêtons-nous un moment. Au printemps dernier, la « Semaine de Synthèse » de M. Henry Berr avait précisément pour objet l'*Invention.* Ayant à traiter la question sur le terrain de la Physique, MM. de Broglie et Bauer nous ont beaucoup fait réfléchir au sens de ces mots. Selon M. Edmond Bauer, la notion de Découverte est plus générale, plus noble aussi; l'éminent physicien du Collège de France nous fit remarquer qu'on passait du Ministère *des Inventions* de la guerre à l'actuel Palais *de la Découverte.* Un Louis de Broglie tenait la distinction pour un peu subtile, à frontières indécises. Peut-être est-ce affaire de mots, en effet. Cependant, l'on se met sans doute d'accord sur le fait que le principe de Carnot *découvre* d'immenses horizons, que l'électromagnétisme de Maxwell et Hertz fait tomber, si je puis dire, d'immenses pans de mur. Après quoi, l'*invention,* d'ailleurs si remarquable, du moteur à explosions ou de la T.S.F. n'est plus tout à fait du même ordre. On a la sensation d'y passer du général au parti-

gravures et au prix très modique de 6 fr. Voici les titres : *Hérédité, Mutation et Évolution ; Microbiologie ; Médecine ; Biologie animale ; Symbiose et Parasitisme ; Biologie ; Hybrides sexuels et Mosaïques ; Chirurgie.*

(1) *Le Palais de la Découverte,* Conférences radiodiffusées, *Introduction* par Jean Perrin, p. 7.

culier. Le dieu tombé se souvient plus directement des cieux dans le premier cas que dans le second...

Éminente dignité de la Science pure ! Toutes les raisons intellectuelles et morales conduisent à penser qu'on ne la proclamera jamais trop. « Supposons, écrit encore M. Perrin, qu'on ait recherché un diagnostic de la position de projectiles dans le corps humain ou la disposition d'os fracturés. Qu'aurait-on pu faire ? On eût, j'imagine, réuni les chirurgiens les plus habiles, on eût réussi peut-être des inventions ingénieuses perfectionnant les méthodes d'auscultation, on n'aurait certes pas découvert ces Rayons X nés de l'obstacle où s'arrêtent les rayons cathodiques. Rayons X qui, d'un coup, donnent la photographie précise des projectiles et des os, résolvant complètement le problème que Crookes ou Rœntgen ne s'étaient certainement pas posé (1). » La science pure est comme ces grands stratèges qui ne s'attardent pas aux actions locales, mais d'un coup, s'attaquant au cœur même de l'adversaire, font tomber d'immenses territoires.

Par ces temps d'asservissement spirituel, apprécions encore plus que l'on s'oppose officiellement à la caporalisation de la pensée, à je ne sais quelle science « totalitaire ». Ici encore, M. Perrin : « Il faut se convaincre que la recherche dirigée ne remplacera jamais la recherche libre désintéressée. Il n'y a de nouveau qu'à partir du nouveau. Si Louis XIV avait voulu instituer une recherche dirigée pour améliorer les transports, la technique aurait pu perfectionner des ressorts ou améliorer des haras; à elle seule, elle n'aurait jamais trouvé la machine à vapeur (2)... »

Je sais beaucoup de gré, personnellement, aux organisateurs, d'avoir maintenu les choses à ce niveau et de

(1) *Op. cit.*, p. 8.
(2) Interview donnée à M. Jean Ullmo, dans *Science* (journal du Centre International de Synthèse), n° des 15-30 avril 1937.

n'avoir pas vulgarisé... Certes, nombre de visiteurs se plaindront! Un philosophe m'assure qu'il n'y a rien compris; un artisan me répond qu'il n'essaie même pas de franchir le seuil : on lui a dit qu'il fallait sortir de Polytechnique pour deviner de quoi il s'agit; et cette charmante petite bachelière déclare que c'est parfaitement ennuyeux. Cependant, le Palais regorge de monde, les jours de fête l'on s'y écrase, et il n'y a pas seulement des mécontents. D'abord, tout un petit monde de lycéens, d'étudiants, pénètrent ici dans l'atmosphère du laboratoire; ils en laissent, mais ils en prennent. Tel, qui n'aurait rien vu tout seul, éclaire soudain sa lanterne s'il rencontre un compagnon plus informé, ou seulement s'il écoute les explications des innombrables conférenciers ou conférencières du Palais, car il y en a partout. Et puis, je ne dis pas que la « Prédissociation » de Victor Henri ou la Relativité généralisée d'Einstein descendront tout armées de ces murs dans le crâne de tous les visiteurs. J'affirme, au contraire, que le public est fort déçu lorsqu'à cette prometteuse étiquette : *Rayons cosmiques* (un magnifique éblouissement de toutes les couleurs, probablement?...), la science austère répond sous la forme des « compteurs en coïncidence », d'un petit bruit sourd, et de clichés où le profane ne voit que quelques gouttes... L'infinie poésie mystérieuse de ces courriers d'un autre monde, venu d'on ne sait encore quels lointains espaces, l'étrange écart, et pourtant l'étrange accord, entre la grandeur de la cause et l'apparente petitesse de son expression, tout cela, c'est la récompense d'une longue patience, de l'effort qu'il faut pour comprendre. La joie de connaître a la croissance difficile; c'est une fleur qui ne pousse point partout, et qui nulle part ne pousse toute seule !

Après tout, il me semble qu'on regagne en moralité, en élévation, ce qu'on peut perdre en plaisir facile et intérêt immédiat. Remarquez que rien n'a été négligé de ce qui peut éclairer ou attirer. C'est par le côté vi-

suel, « spectaculaire », qu'on présente presque toujours les choses, et en tous les cas le plus possible. Si l'on a songé avant tout au laboratoire, on a eu la constante préoccupation de le présenter comme une exposition.

Autre chose. Je ne crois pas avoir relevé, ni dans les principes, ni dans les résultats, quoi que ce soit qui ressemble au parti pris ou qui transforme l'esprit de cette manifestation. Songez donc qu'il y a le portrait d'Aristote, que la salle Galilée ne nous rappelle nulle part le fâcheux souvenir de « l'Inquisition », et que les comètes ne paraissent plus avoir pour mission de « dépeupler les cieux » ! Songez donc que M. Prenant ne nous parle pas du marxisme, et que M. Paul Rivet déclare une fois de plus ceci, comme il l'a écrit dans *La Vie Intellectuelle* même, d'ailleurs : « Il est remarquable de constater combien féconde a été une des périodes que l'on a pris coutume de considérer comme une période de l'obscurantisme. Je pense au Moyen-Age, que tant de personnes considèrent comme une époque de stagnation, sinon de régression. En fait, il en est peu qui aient apporté un contingent aussi important de découvertes techniques (1). »

Du coup, l'on se sent tout prêt à oublier cet admirable « cône de l'Évolution », qui trône au milieu d'une salle et vous fait descendre en pente douce d'un paquet de clinquant, figurant sans doute le paquet d'électrons, jusqu'à l'homme, en passant par l'amibe, le lémurien, le singe, Lamarck, Darwin et tout ce que vous voudrez.

Du coup, l'on est moins rêveur en apercevant l'escalier à double rampe avec le masque de Pascal en haut, entre les deux infinis, et, à la première marche, d'un côté les nébuleuses spirales, de l'autre une petite boule noire à l'écriteau : électron (toujours lui !), comme : *Ici un arbre,* dans Shakespeare. Cela, c'est de la science

(1) *Le Palais de la Découverte, op. cit.,* p. 100.

moliéresque (« Et voilà pourquoi votre fille est muette!... »). Mais soyons sans petitesse, à notre tour. L'effort est grand, loyal; presque toujours, le résultat est admirable. Convenons avec joie que nos maîtres ont eu d'autant plus de mérite à résister aux tentations qu'ils sont plus matérialistes en philosophie, plus marxistes en politique. Ils ont très largement fait participer aux bénéfices de la science pure un public immense et généralement satisfait. Ils ont été prêts à l'heure, presque seuls, prouvant ainsi que l'exactitude n'est pas la politesse des rois seuls (1).

Maintenant, ne me demandez pas, à la manière de Renan, spirituellement rappelé par M. André Chaumeix (2) : « Si beaucoup de personnes sont sorties du palais meilleures qu'elles n'y étaient entrées. » Comme on dit souvent en science : la question est mal posée! Là comme ailleurs, c'est des « personnes » mêmes que dépend la réponse, et les hommes ont à s'en prendre non pas aux machines, mais à eux.

André George.

(1) On pourra, naturellement, reprocher telle ou telle omission dans le programme réalisé au Grand Palais. L'Acoustique, par exemple, est trop oubliée, malgré son renouveau moderne. Il est plus regrettable encore de ne voir nulle part la Géographie; d'apercevoir (en cherchant bien) un très vague coin réservé à la Géologie, et tout à fait indigne de cette admirable science... Mais on ne pouvait tout mettre, redisons-le.

(2) *Revue de France*, 1er octobre 1937, *Poésie et Exposition*.

# LIVRES

## I

## Physique, Chimie

JEAN THIBAUD : **Vie et transmutations des Atomes** (1 vol., petit in-4°, 236 pp., XXIV pl. hélio. « Sciences d'aujourd'hui ». Albin Michel, 1937. Prix : 25 fr.). — Ce livre de Physique atomique, écrit par l'un de nos expérimentateurs les plus lucides et les plus originaux, est important : il ne se contente pas de résumer les faits essentiels de la Radoactivité; il initie le lecteur non-spécialiste aux derniers progrès de cette science, il traite des corpuscules nouvellement entrés dans l'Atomistique, il décrit les appareils et les méthodes, faisant entrer partout dans l'atmosphère du laboratoire, rendu sensible au surplus par de précieux hors-texte fournis par l'auteur ou ses émules étrangers. Un chapitre est consacré aux Rayons cosmiques, un autre, — sous le titre « Géométrisation de l'Univers », — évoque les dernières, les plus audacieuses généralisations d'Einstein. L'ouvrage tout entier est du premier ordre.

R. GUIZONNIER : **Composante diurne et composante semi-diurne du champ électrique terrestre** (1 vol. in-8°, 110 pp., figures. Poitiers, 1937). — L'étude du champ électrique terrestre fait l'un des grands objets de la Physique du globe; ce champ varie au cours de la journée, et le présent travail rapporte les recherches personnelles de l'auteur sur cette variation diurne. Une étude générale et une étude expérimentale exposent l'ensemble, celle-ci confirmant celle-là. Au total, M. Guizonnier renforce l'opinion de Brown selon laquelle la valeur des charges spatiales joue un rôle fondamental dans la formation du champ terrestre.

## II

## Biologie, Psychologie

Georges Dumas : **Nouveau Traité de Psychologie.** Tome V : **Les Fonctions systématisées de la Vie intellectuelle** (1 vol. gr. in-8°, 408 pp., figures. Alcan, 1936. Prix : 100 fr., cartonné). — Ce cinquième volume fait suite au tome IV, qui traitait des Fonctions et de leurs lois générales, pour aborder les systématisations de l'activité intellectuelle. Après un chapitre succinct et net de M. Bourdon, l'ancien professeur de Rennes, sur *La Perception,* le livre entier est l'œuvre de M. Henri Delacroix. Le doyen de Paris y examine d'abord les *Opérations intellectuelles* dans l'ensemble, puis étudie ces formes insignes de la vie intellectuelle que sont *Le Langage, La Croyance, Les Souvenirs;* — tous sujets qui sont, évidemment, du domaine de l'éminent psychologue et qu'il accompagne ici d'un long mémoire sur *La Psychologie de la raison.* Il y a de la mesure, une ample et sûre information, beaucoup de justesse, dans ces pages serrées, qui rappellent les meilleures de l'auteur. A peine souhaiterait-on une enquête plus profonde en ce qui touche *le Savoir* (paragraphe final de *La Psychologie de la Raison*) — et singulièrement le savoir scientifique. Le livre collectif *L'orientation actuelle des Sciences,* recueil de conférences, naguère faites à l'École Normale, et d'ailleurs excellent, devient un peu trop la loi et les prophètes pour les philosophes ou les historiens de la pensée. Il n'est pas le seul, et beaucoup d'études — à tout le moins aussi importantes — l'ont suivi. Légère remarque chemin faisant, hâtons-nous de le dire. De plus en plus, le *Nouveau Traité de Psychologie* apparaît comme un monument de l'École française, et son rythme relativement rapide évite le vieillissement de ses différentes parties.

Jean Rostand : **La nouvelle Biologie** (1 vol. 220 pp., Fasquelle, 1937). — C'est un recueil d'articles et de conférences, mais qui portent principalement sur la Génétique et que l'auteur a eu raison de publier. On y trouve des pages excellentes, toujours très claires et mesurées sur les aspects nouveaux de la Biologie, particulièrement sur la science des chromosomes que Jean Rostand, au fond, a plus contribué que quiconque à faire connaître en France. On y trouve aussi une étude sur le livre du Dr Carrel, une sur

Charles Richet, et enfin un admirable morceau sur J.-H. Fabre, d'autant plus précieux que l'auteur, on le sait, n'a nullement les idées philosophiques du grand entomologiste. M. Rostand, sans méconnaître les erreurs de Fabre, lui rend sa vraie place, à l'encontre du livre ridicule de M. Rabaud, — de M. Rabaud qui en est encore à nier les chromosomes!

S. Metalnikov : **La Lutte contre la mort** (1 vol. pet. in-8°, 240 pp., fig. Collec. « L'Avenir de la Science », dirigée par Jean Rostand, Gallimard, 1937). — Livre intéressant qui reprend la matière de celui qu'avait publié l'auteur, voici quelques années, sous le titre (peut-être plus juste) *Immortalité et rajeunissement,* dans la collection Le Bon. On y verra particulièrement le très grand rôle que le biologiste attribue au psychisme et qui lui fait conclure : un corps ne peut être sain qu'avec une âme saine.

Auguste Lumière : **Les Horizons de la Médecine** (1 vol. pet. in-4°, 252 pp., XXVIII pl. hélio. « Sciences d'Aujourd'hui », Albin Michel, 1937. Prix : 25 fr.). — Ce livre, curieux et original, offre un double aspect : d'une part, il résume tout l'apport expérimental de l'auteur en présentant ses résultats thérapeutiques les plus saisissants; d'autre part, il expose ses idées d'ensemble, l'on dirait presque : de combat — il ouvre des perspectives sur les « Horizons de la Médecine », il montre quels obstacles (quelles routines officielles surtout) barrent ces perspectives. Partout, ici, l'on retrouve le tour personnel et passionnant que le grand biologiste lyonnais sait donner à ses écrits.

## III

## Généralités

Léon Guillet : **La Métallurgie et les Mines** (1 vol. in-8°, 220 pp., 120 photos. De Gigord, 1937. Prix : 15 fr.). — L'éminent directeur de l'École Centrale nous guide ici à travers un domaine qu'il connaît bien. C'est une sorte de visite pittoresque, en effet, et très vivante, d'ailleurs prolongée par l'image, qui fait le fond de ce récit. Aussi, beaucoup de lecteurs, qu'aurait rebutés quelque étude austère, descendront sans peine dans la Mine et s'initieront aux mystères de la Métallurgie moderne.

A. G.

# LES LETTRES ET LES ARTS

P.-H. Simon. *Notes sur J.-K. Huysmans.*

L'année 1937 ramenait le trentième anniversaire de la mort de J.-K. Huysmans. Déjà, pour plusieurs d'entre nous, Huysmans n'appartient plus qu'à l'histoire littéraire. Mais nous ne pouvons perdre de vue qu'il fut l'un des hommes qui aidèrent le plus efficacement la génération de nos aînés à sentir sinon à penser son christianisme. Ne l'oublions pas : il y eut un cas Huysmans, et l'auteur du présent article s'emploie à situer exactement la personnalité du véritable Durtal sur des frontières qui n'étaient pas toutes purement chrétiennes. Il y a plus : par moments, le témoignage de Huysmans a rendu un son très pur. « Nul écrivain profane n'a mieux dit, ni plus souvent, la grandeur de la vie monastique, contemplative et réparatrice. »



## *CHRONIQUES*

Chronique littéraire, par J. Madaule : *Pascal.*

Chronique artistique, par A. Viatte : *L'esthétique de Calvin.*

Théatre, par H. Gouhier.

# Notes sur J.-K. Huysmans

Un signe de grandeur et de gravité pour une œuvre littéraire est assurément la multiplicité des aspects sous lesquels on peut l'envisager : c'est avoir du volume.

Que l'œuvre de Huysmans ait du volume, cela est certain : modérée en étendue — une vingtaine d'ouvrages —, elle est particulièrement riche en intentions et en directions. Huysmans est d'abord un romancier original, inventeur d'une formule de roman tout autobiographique, espèce de reportage spirituel totalement dénué d'artifice et d'intrigue ; inventeur aussi d'un style étonnant, criblé de néologismes, outré dans ses images et ses couleurs, corrompu dans sa syntaxe, mais, à travers tant de névroses savantes, fertile en réussites de qualité, et le plus bel échantillon qui nous reste non pas tant du naturalisme que du symbolisme en prose. — Huysmans est aussi le critique d'art curieux de toute nouveauté, qui eut le mérite de transpercer d'épithètes agressives, dès 1880, le froid académisme des Cabanel, des Bonnat, des Flameng, des Bouguereau et des Detaille, pour soutenir les Degas et les Forain. Et n'oublions point l'écrivain pittoresque, rompu aux transpositions d'art — celui dont les *Croquis Parisiens* évoquent avec un désolant relief les lèpres urbaines et suburbaines chères à l'œil pessimiste de Raffaëli et de Monet. — Il est surtout, aux yeux de la critique catholique, un témoin, héros d'une aventure spirituelle très imprévue, très significative, et c'est ce côté de son œuvre qui nous retiendra.

Non qu'il soit philosophe. « Penseur catholique », est-

il parfois désigné. « Artiste catholique » vaudrait mieux : lui-même il préférerait cette formule et jugerait que ce n'est pas moins dire, car il crut toujours plus à l'expression artistique qu'à la dialectique pure, et la liturgie lui fut plus parlante que la théologie. « Penseur », je doute qu'il eût accepté ce titre, un peu lourd à porter pour un écrivain d'humeur qui s'est dépensé en curiosités et en émotions plutôt qu'en vues systématiques du monde. Peut-être même se fût-il moqué : or il est de ceux de qui l'on n'aimerait pas être dupe. Un de ses mérites fut de regarder les choses avec une lucidité impitoyable : tâchons, à notre tour, de considérer sans illusions ni préjugés ce complexe génie.



Peu d'hommes ont apporté à la relation et à l'analyse d'une expérience religieuse plus de clairvoyance et plus de courage. Un courage dans la confession qui va parfois jusqu'à rendre malsaine et insoutenable la lecture de ses livres : il lui manque — et c'est grave — la pudeur délicate et chrétienne de saint Augustin, qui sait évoquer l'idée du péché en laissant dormir l'image. Mais Huysmans aime trop les images. Mettons une fois pour toutes ce grief à son passif, et que cette ombre ne nous détourne pas d'admirer la lumière d'une foi très humble et d'une charité très mystique.

Et surtout admirons le miracle spirituel d'une conversion où la grâce s'en fut chercher l'homme à l'extrême limite du péché et de l'incroyance, au creux du plus marécageux naturalisme, au bord du satanisme même, et le ramena tel quel au bercail, avec ses méthodes d'esprit qu'elle fit seulement s'appliquer à d'autres objets, avec sa sensibilité qu'elle purifia, que dis-je? avec sa sensualité d'artiste elle-même, qu'elle sublima sans l'éteindre. Car

il y a ce fait dominant dans l'itinéraire spirituel de Huysmans : la marche d'une personne humaine tout égarée, mais qui se retrouve tout entière, qui découvre dans la vaste maison du Père la demeure appropriée à sa nature. Son exemple souligne cette idée que l'homme se sauve avec sa nature, avec sa complexion singulière, à condition que sa volonté soit humble : car si la Vérité est une dans son essence et la charité dans son objet, infiniment multiples et accordables à toutes les âmes sont les aspects sous quoi cette Vérité se montre, et les modes mystiques de cette charité.

*
* *

Complication de son hérédité française et flamande : son père, hollandais, enlumine des missels ; il a des artistes dans son ascendance, des béguines dans son cousinage. Paradoxe aussi de sa destinée : cet écrivain truculent, ce chercheur aventureux, prêt à toutes les expériences, depuis l'occultisme des Rose-Croix jusqu'à la mysticité bénédictine, fut d'abord, apparemment, ceci : un fonctionnaire subalterne, un petit homme à barbiche, un peu voûté, qui va tous les matins à son bureau et rédigea pendant trente-deux ans des proses administratives pour gagner son pain. Célibataire, d'ailleurs, rangé dans ses habitudes et dérangé dans ses mœurs, sensuel sans aucune nuance de sentimentalité, et viveur morose. D'humeur impressionnable aussi, « anémique et nerveux », suivant son propre diagnostic, et très sensible, toujours, à l'état de ses digestions : bien qu'il eût été, comme tant de ses contemporains, passionné lecteur de Schopenhauer, son pessimisme apparaît habituellement plus gastrique que métaphysique. Bref, homme médiocre, se complaisant dans la conscience de sa médiocrité et le spectacle des trivialités ambiantes : tel il se voit et se

peint dans *A vau l'eau*, sous les traits d'un *rond-de-cuir* dyspeptique, Monsieur Folantin.

Par bonheur, ce petit bourgeois est un grand artiste. De bonne heure, il débute dans les lettres, voué à l'école de Zola par l'acuité et la tristesse de sa vision. On ne lit plus les premières œuvres naturalistes de Huysmans ; il faut pourtant, si l'on veut comprendre son évolution, le prendre à son départ. Ses premiers romans, on les situerait bien au croisement de deux voies d'influence : l'une qui viendrait de l'*Éducation sentimentale*, pour la minutie de l'analyse et pour la vision noircissante de la vie ; l'autre qui viendrait de la *Vie de Bohême*, pour le choix des sujets et l'évocation d'un monde d'artistes plus ou moins ratés, de petits bourgeois et de filles. Mais là où Mürger mettait du romanesque et de la bonne humeur, Huysmans, avec sa lucidité pessimiste, voit les tares, les laideurs, les revers moroses du péché. Et cela est à marquer comme un premier signe d'élection : ce peintre d'ordures voit le désordre sinon encore comme étant le désordre, du moins comme une réalité désolante et décevante. Nous qui relisons après coup ces sombres ouvrages, nous sommes surtout sensibles à leur affreux nihilisme et à cette voix secrète d'inquiétude que la verve cynique de l'écrivain n'étouffe pas. L'atmosphère est incroyablement pesante, morbide, et proprement insoutenable. Le bariolage et la violence du style — cette outrance de coloriste hollandais que Zola reproche à son disciple — accentue encore, par le contraste ou par la force pénétrante du regard, l'horreur morne de ces tableaux. Qui ne sent qu'une pareille vision, anxieuse et maladive, du monde extérieur portait déjà le symptôme d'une crise intérieure? Comment ne pas apercevoir, mêlé à ces humeurs sombres, le filet sanguinolent qui tombe de l'âme blessée?

*
* *

On reprochait à Huysmans la médiocrité triviale de ses sujets ; j'ai l'impression qu'il souffrait lui-même de ses propres images, qu'il ne respirait plus dans ces poussières. D'où une première tentative d'évasion : celle que manifeste, en 1884, *A Rebours.*

*A Rebours*, ce n'est pas seulement la charte esthétique du décadentisme ; c'est une morale, une métaphysique et, pour tout dire, une religion de l'artificiel. Contre les prétentions fondamentales de l'École Naturaliste, Des Esseintes pense que l'homme ne doit chercher sa règle de vie ni dans le monde ni dans la nature, mais s'isoler du monde et dépasser sa propre nature : et c'est en quoi il exprime déjà un sentiment religieux. Mais un sentiment religieux égaré, dépravé. Alors que le mystique chrétien fuit le monde pour se rapprocher de Dieu et dépasse la nature pour atteindre au surnaturel, Des Esseintes ne défend avec tant de subtilité sa solitude que pour y cultiver jusqu'à l'exaspération les virtualités de son *moi* ; et il ne connaît d'autre échappatoire à la nature que l'artificiel, c'est-à-dire la culture en serre chaude des sensations raffinées. Les moines aussi vivent « à rebours » du monde, mais pour se renoncer ; au lieu que le non-conformisme de Des Esseintes, loin d'être un renoncement, apparaît plutôt comme une méthode, souvent intelligente, et parfois aussi bizarre jusqu'au ridicule, pour recréer des jouissances à des nerfs émoussés et las.

Les extravagances architecturales de la maison de Fonteney, la chambre monastique, la salle à manger en entrepôt de navire, et l'orgue à bouche, et la tortue sertie de pierres précieuses : en quoi, dira-t-on, ces errements sont-ils le signe d'un itinéraire spirituel ? Où voit-on naître l'humble chrétien dans cet aristocrate névrosé,

dans ce baudelairien surexcité ? — Certes, le chrétien est encore loin, mais il y avait, je le répète, à l'origine de la folle tentative de Des Esseintes, une impulsion mystique de dépassement. Il y a aussi la découverte qu'il fait, dans ses recherches curieuses, de la liturgie, du plain-chant et de la poésie chrétienne de la décadence. Il y a enfin, et surtout, l'échec final de l'expérience. Car cette orgie méthodique de sensations aboutit à une crise de neurasthénie totale. Et tandis que le malade, accablé, regarde les déménageurs détruire la précise harmonie de ce palais de rêve où il a en vain cherché la quiétude, le livre se termine par un cri imprévu de l'âme : « *Seigneur, prenez pitié du chrétien qui doute, de l'incrédule qui voudrait croire, du forçat de la vie qui s'embarque seul, dans la nuit, sous un firmament que n'éclairent plus les consolants fanaux du vieil espoir.* » On sait, après cette phrase, le mot prophétique de Barbey d'Aurevilly, sommant Huysmans de choisir « entre la bouche d'un pistolet ou le pied de la Croix ».

*
* *

Huysmans ne se hâta pas de choisir ; il ne se rendit pas compte d'abord de la force des appels qu'il avait, comme à son insu, fait entendre. « *A Rebours*, écrira-t-il plus tard, qui me libéra d'une littérature sans issue en m'aérant, est un ouvrage parfaitement inconscient, imaginé sans idées préconçues, sans intention réservée d'avenir... » De fait, *En Rade* (1887) marque un retour vers le naturalisme pessimiste et plat de *A vau l'eau.*

Puis, c'est le détour périlleux vers les « à côté » — comme on a dit — de la question religieuse. Et quels à côté ! Voici l'ex-abbé Boullan, qui prêche la religion du Paraclet et nourrit des souris blanches d'hosties consacrées ; les kabbalistes et les Rose-Croix, les envoûteurs

et les spirites — Huysmans vogue en plein satanisme et rapporte de cette folle expérience d'inquiétants symptômes : angoisses, attouchements frigides sur le front et la face. Il en rapporte aussi un livre illisible. Mais déjà l'influence apaisante et purifiante d'un prêtre intelligent et discret se fait sentir, et l'abbé Mugnier reçoit un exemplaire de *Là-bas* (1891) avec cette dédicace : « *Au miséricordieux et bon prêtre, j'offre ce funèbre livre où je le supplie de trouver un désir désespéré de croire.* » L'heure de la conversion approchait.

Sur cette conversion, on a écrit, on écrira encore beaucoup. Mais à quoi bon des commentaires ? Nous avons ce livre admirable de sincérité et de lucidité qui s'appelle *En route*, et qui pousse aussi loin qu'elle peut être poussée l'explication d'un fait psychologique où intervient la grâce.

Conversion d'artiste, d'abord. Car à travers des expériences diverses et souvent malsaines, une chose avait soutenu toujours et purifié cette âme : la passion de l'art. Il était naturel qu'elle fût touchée par cette fibre. Au début de *En Route*, nous voyons Durtal attiré par les églises pour des satisfactions d'artiste : Saint-Séverin, dont il aime les voûtes ombreuses, Saint-Sulpice, dont la musique est bonne. A-t-on jamais mieux parlé qu'en ces pages des suppliantes strophes du *De Profundis*, des frayeurs implorantes du *Dies irae*, de l'exultation des hymnes pascales ? C'est le plain-chant, c'est la liturgie qui d'abord attirent l'âme souillée de Durtal, et qui détournent peu à peu cette exigeante sensualité d'artiste loin des curiosités impures vers des jouissances angéliques. « *Ah ! s'écrie-t-il, la vraie preuve du catholicisme, c'était cet art qu'il avait fondé, cet art que nul n'a surpassé encore ! C'était, en peinture et en sculpture, les Primitifs ; les mystiques dans les poésies et dans les proses ; en musique, c'était*

*le plain-chant; en architecture, c'était le roman et le gothique.* »

Il est vrai que Durtal, outre sa passion de l'art, assigne deux autres causes à sa conversion : son hérédité et son ennui de vivre.

Son hérédité : « *Un atavisme de famille pieuse, éparse dans les monastères.* » Des souvenirs d'enfance lui reviennent : visites aux béguinages flamands, « *cousines, tantes entrevues dans les parloirs, femmes douces, graves et blanches comme des oublies, qui l'intimidaient en parlant bas* ». Tout cela avait laissé en lui « *des infiltrations d'idées pieuses* ». Et ces lointaines fermentations de souvenirs devaient agir à l'instant décisif.

Mais surtout le dégoût de l'existence, ce *taedium vitae*, ce pessimisme atroce, sensible dès les romans de la première manière, le poussent hors de son médiocre univers : il lui faut de l'air, un appui, un refuge. Schopenhauer et son poème métaphysique du Néant l'attirent. Mais il comprend bientôt que « *le pessimisme est tout au plus bon à réconforter les gens qui n'avaient pas un réel besoin d'être consolés* ». C'est une clinique où l'on vous dit, « *en vous tournant le dos, le nom du mal dont on souffre* »; au lieu que l'Église est l'hôpital des âmes : « *On vous y couche, on vous y soigne...* » — « *Quand je songe à cette horreur, à ce dégoût de l'existence qui s'est, d'années en années, exaspéré en moi, comme je comprends que j'aie cinglé vers le seul port où je pouvais trouver un abri, vers l'Église.* »

Mais l'Église, pour cette guérison et cet abri, exige une redevance de renoncement et de pureté qui paraît lourde au quadragénaire empêtré dans les chaînes de ses habitudes vicieuses. Déchirement de l'homme entre l'appétit spirituel et la hantise charnelle; retour offensif des pensées impures, des images tentantes, plus fortes d'être combattues : toute cette lutte du démon et de l'ange,

Durtal nous la décrit, dans ses plus brûlants épisodes, jusqu'au triomphe et à l'apaisement, jusqu'à l'humble communion nocturne à la Trappe de Notre-Dame d'Igny. Oh ! je sais bien ce qu'un médecin positiviste et freudien pourrait dire : tempérament consumé, consterné par les abus, et qui se donne, aux approches de la vieillesse, un alibi moral, une activité de substitution dans l'émotion religieuse. — Mais ce diagnostic ne satisfait pas. Car l'imagination survit à la vigueur. Qu'un homme de quarante-cinq ans, aussi esclave de ses mœurs mauvaises, et mêmes dépravées, que l'était Huysmans, brise tout à coup ses chaînes, triomphe de ses fantômes et pénètre dans une vieillesse propre, voilà ce qui, au degré de la psychologie naturelle, paraît au moins inattendu. Il y a ici un changement de pente, un virage. Comment l'homme a été conduit, attiré au bord de ce fossé par sa passion de l'art, par son atavisme religieux, par son dégoût de l'excès charnel, il nous l'explique, nous le comprenons ; mais le pas décisif, la rupture d'un déterminisme moral, le passage d'une vie à une autre vie, la conversion en un mot, comment n'y pas voir la nature dépassée et surpassée ? Comment ne pas apercevoir, dans l'explication psycho-physiologique, un hiatus, justifiant, nécessitant même l'hypothèse d'un secours étranger et surhumain ?

***

Si la conversion de Huysmans est apparue d'abord, et apparaît encore à certains, déconcertante, c'est qu'à en juger superficiellement elle semble n'avoir pas changé l'homme. Tel était dans son art, dans son humeur et dans sa pensée, le disciple de Zola, tel demeure, croirait-on, le converti de l'abbé Mugnier. Mais c'est là, précisément, le point important. La conversion de Huysmans,

ce n'est pas une âme qui passe d'un naturalisme esthète et pessimiste au catholicisme : c'est une âme qui se rend, si l'on peut dire, avec les honneurs de la guerre, et qui trouve le moyen de rentrer dans l'Église avec son esthétique, son tempérament moral et les inclinations de sa philosophie première.

L'artiste, d'abord. Tel il était dans ses premiers livres, tel il se retrouve dans ses ouvrages catholiques, « vieil Hollandais sous l'hystérique parisien » — ainsi qu'il se définissait lui-même à Verhaeren — conjonction fortuite d'un Primitif flamand et d'un décadent baudelairien. Son goût n'a pas changé : il proclame bien haut, dans la Préface écrite en 1903 pour la réédition de *A Rebours*, que sur la poésie classique et moderne, sur l'art, et même sur la bassesse de la littérature catholique contemporaine, Durtal continue à penser comme Des Esseintes. — Son style a conservé ce contraste de trivialités grossières et de préciosité décadente, de néologisme et de latinisme, qui lui donne d'un bout de l'œuvre à l'autre son piment particulier. Même bariolage des épithètes colorées, même affluence de comparaisons baroques. C'est bien la même plume, avec les mêmes procédés, qui décrit les vitraux et les statues de Chartres, et qui jadis avait évoqué les banlieues ou les rues parisiennes, les paysages de Bièvre ou les fantaisies architecturales de Des Esseintes. Il n'est pas jusqu'à cette curiosité pour les à-côté de l'art et de la science, pour le détail technique ou le symbole ésotérique, qui ne se retrouve : pensons aux fastidieuses dissertations sur la symbolique des couleurs dans *La Cathédrale*.

Cette persistance de la première manière est telle que certains critiques — Coquiot, par exemple — ont prétendu que Húysmans ne s'est rejeté vers la liturgie et la mystique du catholicisme que pour se trouver un domaine

d'art inexploré, pour ouvrir une nouvelle province à la description naturaliste ; par la suite, l'homme aurait été la dupe de l'artiste en quête d'originalité. Opinion assurément excessive, car ce fut l'homme, d'abord, qui chercha Dieu. Mais il reste que ce fut l'artiste qui fut séduit, et que d'ailleurs Huysmans écrivain catholique demeura pleinement fidèle à son esthétique antérieure.

Fidèle aussi à son humeur : toujours il fut ce pessimiste bilieux, pas haineux, mais caustique et critique, et n'épargnant personne, ni lui ni les autres. On sait comment Verlaine, joliment, le jugeait :

Si sa douceur n'est pas excessive,
Elle existe, mais il faut la voir.
Et c'est une laveuse au lavoir
Tapant ferme et dru sur sa lessive.

Cette douceur de Huysmans échappe en effet à l'œil nu ; et le battoir de cette rude lavandière devait, après comme avant la conversion, retomber sur bien des dos, voire et surtout sur des dos fidèles, sur des capuchons de moines, sur des soutanes de clercs, et plus volontiers de prélats. Tempérament de réfractaire, Huysmans est spontanément en garde contre tout ce qui est officiellement établi. Intransigeant, il n'admet pas la tiédeur d'un catholicisme moyen, son oubli des grandes traditions dévotes, ses petites habiletés et ses complaisances au monde. Mais surtout l'artiste épris en même temps d'archaïsme et de modernité, c'est-à-dire de caractère, ne pardonne pas au clergé la veule imagerie de Saint-Sulpice, la musique d'Opéra-Comique aux grandes orgues, l'ignorance ou le mépris de la liturgie.

Cette attitude critique, ces saillies d'humeur, on lui en a fait grief. Qu'il ait parfois manqué de mesure, il faut l'admettre. Mais est-il donc si coupable? Peut-être est-il

bon qu'il existe dans la troupe des fidèles certains qui aient — le dirai-je? — une pointe de mauvais esprit. Car voici le danger pour nous, catholiques : possédant la vérité dans l'ordre métaphysique et religieux, nous sommes tentés d'étendre notre certitude et notre quiétude à des zones de notre pensée et de notre conduite où nous restons, autant que les autres, sujets à l'erreur et au péché ; et ainsi nous sommes dans une posture perpétuellement avantageuse qui agace extrêmement les incroyants — qui les agace, et qui souvent les éloigne. Duhamel s'est plaint un jour de rencontrer « des chrétiens de qualité qui ne sont pas modestes ». Huysmans est un chrétien de qualité qui demeure modeste, et nous apprend à l'être. Son attitude d'autocritique, au sein même de l'Église, n'apporte pas seulement des chances de réforme intérieure : elle ôte aux incroyants l'occasion d'une critique déjà faite, elle diminue en même temps la marge de nos erreurs et de leurs scandales. Nous ne sommes pas sans péché : si nous frappons nous-mêmes notre poitrine, c'est une coulpe ; mais si c'est l'adversaire qui frappe, c'est un coup de poing. N'en veuillons point à Huysmans d'avoir battu, catholique, quelques bonnes coulpes du catholicisme moderne, et de n'avoir pas confondu l'orthodoxie, qui chez lui est parfaitement nette, avec un conformisme à trop bon marché rassurant.



Pas davantage ne fut brisée la continuité de sa pensée. Et c'est ici le plus curieux, car il semble qu'avec lui ce soit le naturalisme même qui trouve sa place dans le large palais de la théologie catholique. Un naturalisme assurément corrigé, enrichi, couronné, mais néanmoins solide et accepté comme une sorte de base de la vie spirituelle.

Huysmans est par tempérament un visuel et un sensuel ; donc, pour lui, le corps et le monde des corps, le visible et le sensible existent d'abord. Et c'est pourquoi, d'abord, le naturalisme littéraire et philosophique le posséda. Mais en même temps — et c'est l'autre dimension de sa nature — il est né religieux, ayant le sens et le goût du surnaturel. Comment donc le conçoit-il ? Précisément dans ses effets visibles, dans ses manifestations physiques. Au sens le mieux reçu du mot, il croit aux esprits, aux puissances surnaturelles agissant dans l'ordre naturel. Son passage dans la magie et l'occultisme ne fut pas de hasard, ni ne demeura sans conséquence : ses choix mystiques y demeurent étroitement liés. Les saints du type de saint François de Sales, dont la sainteté se manifeste principalement dans l'ordre moral, il les malmène. Il leur préfère les extatiques, les stigmatisés, ceux qui torturent leur chair et dont la sainteté, si l'on peut dire, s'inscrit charnellement — une sainte Angèle, un saint Benoît Labre, une sainte Lydwine. Celle-ci, avec quelle prédilection il retrace son martyre corporel, avec quelle précision et quelle couleur naturalistes il dénombre et décrit ses plaies ! Pour son imagination de Batave mystique comme pour sa complexion intellectuelle de naturaliste, il fallait ce catholicisme, médiéval et nordique, imprégné de matérialité. Il fallait ces chairs brûlées, ces flammes sombres pour allumer sa foi.

Et n'allons point dire que cette foi fut hétérodoxe. Sans doute tous les miracles ne sont pas physiques, tous les saints ne sont pas des stigmatisés ; et l'on peut préférer — et il y a toute chance qu'un esprit français préfère — un mysticisme moins violent, fleurissant dans le cœur purifié et l'intelligence soumise plutôt que dans la chair meurtrie et sanglante. Néanmoins la théologie catholique, essentiellement réaliste, fait sa part à la matière et à la

chair ; elle admet, ou plutôt elle enseigne cette insertion du surnaturel dans les faits expérimentaux qui s'appelle le miracle ; elle lie le salut du monde aux souffrances corporelles du Christ et elle honore les Saints qui unissent à ces douleurs divines les macérations parfois inhumaines de leur chair. Aussi éloignées de nos goûts que nous semblent les idées de Huysmans sur la sainteté, il faut moins, je pense, s'en étonner qu'admirer qu'une si extraordinaire nature ait pu trouver, dans le multiple trésor de la dévotion catholique, pâture pour les outrances de son imagination et de sa sensibilité. Un livre, consacré par M. Bachelin à Huysmans, s'intitule : *Du Naturalisme littéraire au Naturalisme mystique* — et c'est bien dit. Huysmans, passionné de liturgie, de symbolique et de thaumaturgie, a interprété sa foi suivant la pente naturaliste de son esprit. Il a aimé le côté visible et matériel de la religion : dans l'art chrétien les représentations du surnaturel et dans la mystique chrétienne ses manifestations sensibles.

*
* *

Mais ce n'est pas là toute la spiritualité de Huysmans. Il importe de voir que par des voies, sinon détournées, du moins singulières, il s'est élevé à la contemplation des dogmes essentiels de la Foi. Deux surtout furent de lui compris dans leur profondeur — que dis-je, compris ! sentis jusqu'au plus intime de son être et magnifiés dans les plus beaux élans de son art : le dogme de la réversibilité des mérites et celui de la purification par la douleur.

Que des êtres sacrifient leur vie terrestre, s'offrent en hosties, se macèrent au fond des cloîtres pour des fautes qu'ils n'ont pas commises, et offrent à Dieu, pour les péchés du monde, une rançon de prières et de larmes, voilà le spectacle qu'il ne fut jamais las d'admirer et de

célébrer. Nul écrivain profane n'a mieux dit, ni plus souvent, la grandeur de la vie monastique, contemplative et réparatrice. Ce sont les plus belles pages de son œuvre qu'il faudrait ici rappeler. Et s'il y avait un grief à lui faire, ce serait même, parmi tant de louanges aux réguliers, d'avoir ignoré ou jugé avec une intransigeance trop sévère la tâche, moins éminente sans doute en dignité spirituelle, mais cependant nécessaire, difficile et sainte, des clercs et des laïcs appelés à vivre avec l'Église dans le siècle.

Quant au dogme de la purification par la douleur, cherchons-le dans la méditation sur la Passion, ou dans la grande page de l'*Oblat* sur le mariage du Christ et de la douleur. Et pensons que cette littérature somptueuse ne fut pas un jeu : l'homme, quand sa fin approcha, accepta, demanda l'expiation de la souffrance. Un cancer à la bouche le torturait, il refusa la morphine. « *Jamais je ne souffrirai assez pour racheter l'ignominie de ma vie.* » Et, reprenant un mot écrit dans *En Route* : « *Pardonnez, Sainte Vierge, au s... que je suis.* »

Épanouissement de la foi dans les tourments de la chair; élan mystique porté par un mot grossier : c'est peut-être alors que Joris-Karl Huysmans a le mieux exprimé sa très curieuse conscience. Et c'est là, dans cette acceptation de la souffrance qui répare, le plus haut et sûr témoignage de cette âme, la part la plus probable de sa sainteté — celle qui lui ouvrit au-delà des portes de la mort ce paradis de lumière et d'harmonie dont les flammes des vitraux de Chartres et les soupirs du plain-chant ne lui avaient donné ici-bas qu'un avant-goût infiniment affaibli.

P.-Henri Simon.

# Pascal

L'excellente édition complète en un volume (1) que M. Jacques Chevalier a donnée récemment de Pascal nous incite à relire cet œuvre inépuisable. Nous trouvons réunis dans le creux de la main les *Œuvres mathématiques*, les *Œuvres physiques*, les *Lettres*, les *Opuscules*, l'*Abrégé de la Vie de Jésus-Christ*, les *Provinciales*, la *Suite des Provinciales*, les *Écrits sur la Grâce* et les *Pensées*. De cette façon, l'admirable unité de cet œuvre et de cette existence apparaît en pleine lumière, et l'on ne sait ce qu'il faut admirer davantage, si c'est la pénétration de l'esprit ou la flamme du cœur. Il se trouve qu'en Pascal les ordres divers ne s'excluent pas, mais ils se complètent pour former un équilibre souverain, encore que gagné au prix de bien des luttes.

C'est là peut-être ce qui constitue sa grandeur unique et ce qui fait qu'entre nous et lui, aussitôt que nous reconnaissons cet accent inimitable, le temps s'efface. Pascal apparaît en son siècle, non pas isolé, certes, puisque nous le voyons environné, au contraire, d'une pléïade d'esprits éminents dans tous les domaines; puisque son œuvre se situe à la fois dans l'axe des grandes découvertes scientifiques qui devaient renouveler notre connaissance du monde et au droit fil de ce courant mystique qui a bouillonné pendant toute la première moitié du siècle. Ce contemporain de Descartes a bu aux eaux de Port-Royal. Il disserte sur la Grâce de la même plume qui posait les

(1) Un vol., Bibliothèque de la Pléïade, N. R. F., 1937.

bases du calcul de l'infini. Non point isolé, donc, mais unique dans tous les genres. Car ce génie universel paraît avoir connu le nœud où se conjoignent l'esprit de géométrie et l'esprit de finesse. Il excelle en tout ce qu'il entreprend ; il n'est pas moins grand artiste que profond géomètre et, loin que ces diverses activités se juxtaposent ou s'excluent, elles se compénètrent et se prêtent un mutuel appui.

On admire qu'un esprit tel que celui de M. Paul Valéry s'étonne de voir Pascal abandonner brusquement ses recherches mathématiques pour se consacrer à la science de l'Unique nécessaire. En vérité, Pascal n'a jamais rien abandonné de lui-même sur les routes nouvelles où la Grâce victorieuse l'engageait. Il est possible que, sous l'influence du Jansénisme, il ait été porté à s'exagérer les blessures de la nature déchue. Encore ne faudrait-il pas être victime ici d'une fausse perspective, et le juger d'après une œuvre en effet souveraine, mais pourtant inachevée. On a beaucoup discuté, autrefois, sur le point de savoir si nous devons vraiment regretter que, de l'Apologie, il ne nous soit resté que les *Pensées*. De telles discussions ne mènent à rien ; mais il ne faut, néanmoins, jamais oublier, M. Chevalier a raison de nous le rappeler, que ces paillettes d'or n'ont pas toutes été portées au même point d'achèvement et que, par exemple, les pages sur la misère de l'homme n'auraient sans doute pas eu dans l'œuvre parfaite l'importance que nous sommes tentés de leur attribuer.

Il y a, chez Pascal, une sorte d'infaillibilité du cœur qui ne trompe pas. Il a pu s'égarer un temps, comme beaucoup d'autres, à la poursuite de la vanité. Peut-être cet égarement même, si amèrement pleuré, était-il nécessaire pour que Pascal pénétrât l'homme avec autant de rigueur qu'il avait pénétré la nature. Mais jamais sans amour. Sa virtuosité géométrique risquait de l'induire à un certain schématisme et à je ne sais quelle sécheresse. C'est alors qu'il n'eût pu se déprendre de l'impitoyable logique d'un

Antoine Arnauld. Mais il faut croire que la géométrie, cultivée avec le succès que l'on sait, laissait insatisfaite son âme de feu. D'intolérables misères physiques fondaient sur Pascal qui, elles aussi, demandaient explication. Les plus hautes curiosités ne suffisent pas à combler de tels abîmes, tant qu'elles sont des curiosités purement humaines. Quand on est allé au bout de toutes choses avec une impétuosité qui n'eut jamais d'égale, on découvre cet infini sans rivages où notre raison s'étonne et où notre cœur se trouble. Les paroles des sages alors ne pèsent guère, qu'il s'agisse d'Épictète ou bien de Montaigne. Il faut oser un *saltus mortale*, un choix qui ne tolère plus le retour.

Telle fut la grande conversion de Pascal. Non pas le terme suprême d'une suite logique, mais un éclair dans la nuit. Ce fut le 23 novembre de l'an de grâce 1654. Avant de prendre parti dans les querelles sur la Grâce, la voici qui nous étreint avec une force et une douceur irrésistibles. Cela ressemble à un rapt, et c'est ainsi que Dieu en use avec certaines âmes d'élection. La parole humaine se réduit au balbutiement pour traduire ce contact ineffable. Mais c'est ici pourtant, dans ce *Mémorial*, qu'est la clef de Pascal, comme si toute sa vie jusqu'alors n'avait été que l'acheminement vers cette minute unique ; et toute sa vie depuis, que la méditation de cette brûlante clarté. Il pourra se laisser égarer encore par la passion de la controverse. Les *Provinciales*, certes, ne sont pas injustes, mais elles sont roides et parfois inhumaines. Ne regrettons pourtant pas que Pascal se soit mêlé à cette polémique. Non seulement parce que nous y aurions perdu un chef-d'œuvre de notre littérature ; mais davantage parce que les *Provinciales* ont obligé Pascal à se poser certains problèmes moraux d'une importance capitale. Celui, entre autres, de la responsabilité des actes humains. Qu'il ait parfois abusé de la permission que l'on a d'avoir raison, cela n'est pas douteux. Mais il a inébranlablement maintenu les principes hors desquels il n'y a plus de morale

possible, même humaine. Et il s'est ainsi préparé au grand travail d'apologiste qui devait occuper le reste de sa vie.

L'Apologie, telle que la conçoit Pascal, c'est le plus grand acte de charité qu'un esprit puisse faire aux esprits. L'on aurait en vain mesuré l'étendue des sciences humaines; l'on se serait exercé en vain dans l'art difficile de persuader; l'on aurait en vain reçu de Dieu même des marques particulières de bienveillance si l'on ne faisait part aux hommes de telles richesses. Il n'est pas vrai que Pascal ait déserté son devoir du jour où il ne se consacre plus qu'à la méditation des Écritures et à la préparation de son dernier ouvrage. Il aurait eu le droit de se consumer dans la prière, qui est encore ce que l'on peut faire de plus efficace pour les hommes. Mais un génie comme celui de Pascal se doit à la gloire de Dieu. Lorsqu'il résout, comme par passe-temps, le problème de la roulette, qui avait arrêté les plus savants, son ami le duc de Roannez l'engage à faire état de cette découverte, non pour en tirer une satisfaction de vanité, mais parce qu'il importe que celui qui se prépare à ramener les hommes à Dieu paraisse aux yeux de tous ce qu'il est en vérité : un maître incontesté dans les sciences humaines.

L'Apologie selon Pascal n'est pas un quelconque traité didactique. Il faut frapper l'adversaire au cœur pour le réduire à merci. Cet adversaire, c'est l'homme même, incertain, inquiet, courant d'occupations inutiles en vains plaisirs, vers la mort. Il faut d'abord lui parler un langage qu'il soit à même d'entendre, non pas celui de la raison pure, mais cette interpellation directe, cette sommation à chacun de nous adressée, et à laquelle il est impossible que nous ne répondions pas. La science du cœur humain et de ses secrets mobiles, mûrie par Pascal au milieu des vanités mondaines, dans la compagnie de Méré et d'autres honnêtes gens de sa sorte, telle en était la fin véritable : d'aboutir à cette irrésistible Apologie.

Nous n'en avons plus que les débris. Le plan même nous manque, et M. Chevalier avoue avec humilité qu'il

ne faut pas espérer le reconstituer d'une façon certaine. Chaque édition des *Pensées*, en même temps que Pascal, nous apporte donc l'hypothèse de son dernier éditeur. Il ne faut pas s'en plaindre, même si chaque fois cela dérange quelques vieilles habitudes. Après les « articles » de Havet ; après les « sections » de M. Brunschvicg, voici les « parties » et les « chapitres » de M. Chevalier. Son édition se distingue de la plupart des éditions antérieures en ce qu'il a cherché à grouper les *Pensées* dans un ordre systématique qui, d'après des souvenirs dignes de foi, eût été celui de Pascal lui-même. Bien entendu, cet ordre aurait pu être changé plusieurs fois avant l'achèvement de l'œuvre, et il n'est pas moins certain que beaucoup des fragments contenus dans le recueil n'auraient pas été utilisés pour la rédaction définitive.

Ceci ne diminue pas, tout au contraire, le mérite de M. Chevalier. Les précédents éditeurs s'étaient bornés à grouper les *Pensées*, d'après leur sujet principal, en un certain nombre de casiers. Cette méthode avait l'avantage de permettre au lecteur de se faire rapidement une idée nette des diverses positions de Pascal sur un même thème. Si les fragments étaient datés, il n'y aurait probablement rien de mieux. Mais comme ils ne le sont pas, certaines contradictions apparentes de cette pensée bouillonnante redoublent nos incertitudes. L'ordre adopté par M. Chevalier, même s'il ne constitue, de son propre aveu, qu'une hypothèse vraisemblable, bien que confirmée par des documents dignes de toute créance, a l'avantage de ranger les *Pensées* dans une perspective ordonnée qui confère à certaines d'entre elles un sens nouveau. Il n'y a rien de négligeable en tout ce qui touche à Pascal. En relisant les *Pensées* dans le texte de M. Chevalier, on est assuré de faire de précieuses découvertes.

Je ne m'attacherai pas à discuter la place qu'il donne à tel ou tel fragment. Rien de plus vain que semblable querelle. Il demeure constant que l'idée maîtresse de Pascal fut, en effet, de montrer d'abord à l'homme sa

misère et sa grandeur, l'une et l'autre inexplicables si l'on se confine dans l'ordre purement naturel. Au paradoxe de l'homme nous ne pouvons échapper que par un autre paradoxe, qui est le paradoxe chrétien, et la méthode de Kierkegaard est déjà toute dans la méthode de Pascal. L'homme est une question pour l'homme. Mais il se détourne de cette question, tout ensemble parce qu'il la croit insoluble et parce que la solution qui serait peut-être seule valable le rebute. Il faut lui mettre sous les yeux un miroir tel qu'il ne puisse refuser de s'y reconnaître, et d'y mesurer aussi l'abîme de ses propres contradictions. Tel était le premier acte, presque socratique, de ce grand débat.

Rien de nouveau, néanmoins, en tout ceci. D'où vient donc la singulière autorité de Pascal? De son accent, et je n'hésiterai pas à dire de son style. Pascal n'est pas un professeur dans sa chaire qui conduit une démonstration en apparence irréfutable. Nul ne sait ce qu'aurait été sa pensée mise en ordre, son *Discours*. Nous ne pouvons en juger que par les quelques fragments qui avaient reçu leur forme définitive. Mais ce que nous avons ici, c'est moins un homme qui nous parle qu'un homme qui se parle à soi-même. Mûrie dans la solitude, cette pensée brûlante n'a point quitté, la plupart du temps, son premier habit. Elle vient à nous si directement que nous avons parfois l'illusion qu'elle est notre pensée même. Elle l'est vraiment, sinon en droit, au moins en fait. Cet art souverain a fini par rejeter tous les artifices. Le rythme de la phrase épouse exactement le geste invisible de l'esprit. C'est là ce qui fait du style de Pascal dans les *Pensées* un style unique en prose et l'apparente à la plus haute et à la plus secrète poésie. Diminuer jusqu'à le combler presque l'intervalle qui toujours sépare la pensée de la parole, c'est à quoi tendent les plus grands. Point imperceptible et parfait, que le génie seul ne suffit pas à garder.

Cependant, Pascal est encore passé outre. C'est lorsque,

sans cesser de parler de l'homme, il se met à parler du Dieu fait homme, de Jésus-Christ. « L'homme n'est pas capable de Dieu ; mais il n'est pas incapable d'en être rendu digne. » Et voici maintenant que de la philosophie nous passons dans l'histoire. Il n'est pas de doctrine que Pascal ait rejetée avec autant de rigueur que le déisme. Toute notre foi est suspendue à une histoire consignée dans les Écritures. Les plus récents exégètes ont rendu hommage à la pénétration de Pascal. Il applique à interpréter les textes sacrés les méthodes mêmes qui lui avaient autrefois servi dans ses recherches mathématiques. « La figure a été faite sur la vérité, et la vérité a été reconnue sur la figure. » La clef des Écritures est tout entière dans cet envers et cet endroit qui rendent compte ensemble de l'aveuglement des Juifs et des hommes charnels et de la vérité du Christianisme. Passé de l'ordre de la nature à celui de la grâce, Pascal y découvre des signes analogues, et la divinité du Christ lui apparaît démontrée par les Prophéties avec autant de certitude qu'en peut fournir aucune science humaine. Et ceci n'est point en contradiction, bien au contraire, avec ce qui est écrit d'autre part sur l'aveuglement des sages et le don gratuit fait aux enfants. Rien ne résiste à une certaine simplicité du regard, et Pascal pourrait en être le plus illustre exemple, lui dont on croit qu'il n'a pas eu d'enfance, mais son génie ne fut peut-être qu'une enfance merveilleusement préservée et sans cesse reconquise sur les prestiges d'une fausse sagesse. S'il a tant rabaissé la raison humaine, c'est qu'il en connaissait mieux qu'un autre les étroites limites et le prudent usage.

Nous sommes prêts maintenant pour accueillir avec l'humilité qui convient l'incarnation du Médiateur. Ici, brusquement, l'âme de Pascal cède. Nous retrouvons dans le *Mystère de Jésus* l'inoubliable accent du *Mémorial.* De tels textes résistent à tous les commentaires. Jamais Pascal n'a été plus simple, ni moins éloquent, s'il faut laisser aux vocables le sens que la vanité humaine

leur a conféré. L'œil lucide est fixé sur son Créateur fait homme, dans les tourments de l'agonie. Et la plume frémit à peine, si grande est l'attention. C'est ainsi que sont écrits les Évangiles, et s'il existe un style chrétien, qu'ont retrouvé d'âge en âge certaines âmes d'élection, c'est ce style-là. Mais comme l'attention à Jésus ne peut manquer d'être une attention à soi-même, parce qu'Il a souffert pour chacun de nous, parce que nous étions personnellement présents à son agonie, voici que la constatation est devenue un dialogue, le plus tendre, le plus poignant de tous les dialogues, celui de Dieu avec l'âme fervente. Dialogue qui ne s'est jamais interrompu depuis qu'il y a des chrétiens sur terre, mais auquel la piété de Pascal a conféré une force qui ne sera point dépassée.

Ensuite il prouvait l'Église, où sans doute il n'eût pas été moins grand. Mais ce qui est en question ici, ce n'est plus la grandeur de Pascal selon les mesures humaines. Cette grandeur-là, nul ne la conteste, même ceux qui lui résistent sur un autre plan. Il est impossible de ne point admirer Pascal, et l'on n'y a que peu de mérite. Il est autrement difficile de le suivre. Non pas dans les spéculations transcendantes qui sont fermées à certains esprits, mais sur la route héroïque où il a tout donné. Quand on vient de le relire et que l'on s'avise de parler de lui, on ne s'aperçoit pas que tout est dit, mais qu'il fait éclater tous les cadres et que, pas plus que la science ne le contînt, il ne relève de la littérature. Nul n'était plus digne que lui d'illustrer la célèbre distinction des trois Ordres, car, à partir du moment où il passe tout entier dans celui de la Charité, il échappe à nos prises. C'est pourquoi il irrite certains esprits et devient parmi nous, comme son Maître même, un signe de contradiction.

Cela ne signifie point qu'il ne subsiste des erreurs dans son œuvre. Nous ne sommes pas théologien pour les relever. Mais ce qui importe plus que les erreurs, c'est l'infaillible bonne volonté. Pascal avait pu épouser avec fougue les passions partisanes de Port-Royal, et sa mémoire,

accablée sous trop de mensonges intéressés, en a parfois souffert. Nous savons aujourd'hui, par le témoignage du curé Beurrier, dans quels sentiments d'humble soumission il est mort. Cela ne se conteste plus. J'en pourrais dire autant de sa méthode apologétique, qui ne fait peut-être pas une confiance suffisante à la droite raison humaine et à son excellence dans l'ordre où elle est appelée à s'exercer. Il fallait avoir goûté comme Pascal aux suprêmes ivresses de la raison naturelle pour avoir presque le droit de l'abaisser ainsi. Sans doute encore le Christianisme de Pascal n'est-il pas *tout* le Christianisme. Mais ce n'est point là un reproche acceptable, car le Christianisme passe trop la mesure de l'homme pour avoir d'autre expression totale que celle qui nous a été révélée par Dieu même dans les Écritures inspirées. Pour aller plus loin que Pascal sur la voie où il était engagé, il faut aller au-delà de la parole humaine. Telle est peut-être la signification secrète de sa mort, avant qu'il n'ait eu le temps d'ordonner en discours suivi ces *Pensées* fulgurantes où l'on voit le génie s'efforcer vers la sainteté.

JACQUES MADAULE.

## L'esthétique de Calvin

M. Léon Wencélius, docteur en théologie protestante de l'Université de Strasbourg, écrivait, il y a quelques années, un essai fort intéressant et compréhensif sur l'esthétique néo-thomiste. Il s'est demandé si la pensée de Calvin ne prêterait pas au même travail. Toute métaphysique n'implique-t-elle pas une esthétique? si austère qu'elle paraisse, si dégagée des préoccupations artistiques, ne suppose-t-elle pas une attitude en face du Beau? De ces considérations viennent de sortir une thèse de Sorbonne sur l'*Esthétique de Calvin* et une thèse secondaire sur *Calvin et Rembrandt* (1).

Le propos est hardi. Le puritanisme calviniste passe traditionnellement pour l'antithèse même de toute esthétique. Aussi M. Léon Wencélius suit-il son auteur pas à pas. Il découpe, dans l'œuvre du Réformateur, un nombre impressionnant de citations, dont l'ensemble révèle une théorie bien ordonnée. Il se peut que la méthode offre quelques inconvénients. Nous eussions préféré y voir associer davantage la méthode historique. Elle permettrait de faire le départ, chez Calvin, entre ce qui est pensée originale, lieux communs tirés des Pères, et simple rhétorique; elle aiderait à comprendre, lorsque le théologien de Genève invective l'Église romaine, ce qui relève de la polémique (M. Wencélius transcrit littéralement : un commentaire discret eût pu, semble-t-il, montrer les endroits auxquels un critique averti doit, qu'elle que soit sa confession, apporter certaines nuances); elle

(1) Paris, Société d'Éditions « Les Belles-Lettres », 1937.

situerait mieux, aussi bien, son intransigeance à l'égard d'un Rabelais; et l'étude des réalisations concrètes, esquissée à propos de Rembrandt, emporterait les convictions que l'analyse des théories laisserait hésitantes. — A cet égard le second volume forme le complément nécessaire du premier.

Quoi qu'il en soit, une constatation s'impose : Calvin ne proscrit pas l'art d'une manière absolue. Les textes sont formels : « Certes, dit l'*Institution chrétienne,* et l'ivoire et l'or et les richesses sont bonnes créatures de Dieu, permises ou mêmes destinées à l'usage des hommes, et n'est en aucun lieu défendu ou de rire ou de se soûler ou d'acquérir de nouvelles possessions, ou de se délecter avec instrument de musique ou de boire vin... mais il y a danger de reculer bien loin de l'usage saint et légitime des dons de Dieu... Il faudra en user avec pure conscience. » Et nous voyons, en fait, la Genève de Calvin autoriser, par exemple, certaines pièces théâtrales. Ce qu'elle interdit, c'est la représentation matérielle du spirituel. Calvin y dénonce un sacrilège. L'art, et surtout l'art plastique, se trouve ainsi sécularisé, orienté vers la reproduction concrète des objets terrestres : la remarque est d'importance; elle expliquerait le caractère particulier de la peinture hollandaise.

L'art sacré subsiste néanmoins : tout culte a sa liturgie. Mais il se réduit à la poésie et à la musique; il rejette ce qui tient aux sens, et n'exprime que « la beauté de l'âme ». D'une manière générale, même lorsqu'il traite de littérature profane, Calvin subordonne la forme au fond : ce qu'il admire, « ce sont toujours des phrases où la pensée est comme débordée par son objet »; nul ne s'opposerait davantage à l'art pour l'art, si, à ses yeux, l'artiste fidèle aux règles de son art travaille encore pour Dieu, fût-ce inconsciemment, et si cette formule « l'art pour Dieu » résume le mieux son esthétique. Peut-être, d'ailleurs, le mot « beau », sous sa plume, signifie-t-il quelquefois simplement « ingénieux » ou « bien fait » —

lorsqu'il s'extasie, par exemple, sur la machine du corps humain — et, d'autres fois, il s'identifie avec le mot « bon » ou « moralement admirable » : M. Wencélius s'abstient de l'indiquer, mais cela paraît ressortir, à l'évidence, des textes cités, notamment des gloses faites par Calvin sur les classiques grecs et latins, ou de tel jugement sur la beauté féminine, qui, la réduisant aux qualités de l'âme, équivaut presque à la nier physiquement.

Calvin reste avant tout un moraliste et un théologien : toute étude ne peut qu'accentuer ces traits. Il se peut qu'il n'ait jamais, personnellement, éprouvé de frémissement devant le Beau. Mais sa théologie, par la force des choses, comportait des indications d'ordre esthétique, que c'est le mérite de M. Wencélius d'avoir mises en valeur ; elles devaient guider dans certaines directions les tempéraments d'artistes qui pouvaient surgir parmi ses disciples : les uns vers l'observation minutieuse de la réalité quotidienne, les autres vers une sorte de classicisme tout intérieur, exprimant les états de conscience et les conflits tragiques de l'âme.

Auguste Viatte.

# THÉATRE

M. et Mme Pitoëff reprennent, au Théâtre des Mathurins, *Celui qui reçoit des gifles,* pièce d'Andreïeff qu'ils avaient créés à Genève en 1920. Le Théâtre de l'Étoile monte *Opéra de quat'sous,* joué en 1930 par M. Gaston Baty pour inaugurer son installation au Théâtre Montparnasse. M. René Rocher donne *Le mariage de Figaro* au Théâtre du Vieux-Colombier.

« Mon idéal en fait de tragédie est une œuvre à la lecture de laquelle Schopenhauer et sa servante auraient pleuré tous deux. » Une autre idée de Leonid Andreïeff entre dans sa définition du théâtre : la vie moderne ne trouve le tragique que dans ses replis les plus intérieurs; le héros, c'est Frédéric Nietzsche et non Benvenuto Cellini. Ces deux idées condamnent donc le théâtre au symbolisme et à une formule qui rappelle celle de Mæterlinck. *Celui qui reçoit des gifles* illustre avec des images de James Ensor le thème du massacre des innocents : les purs sont voués à la mort. Voici un homme que le destin avait comblé : il avait l'esprit, la culture, du génie peut-être, un grand nom sûrement, la fortune, un foyer. Comment a-t-il perdu l'espoir même du bonheur ? Nous l'entrevoyons, mais peu importe; ce qui est intéressant, c'est la manière dont se « réalise » sa volonté de disparaître : il sera clown, un clown improvisé, qui ne sait rien faire, qui ne sera bon à rien sauf à recevoir des gifles. Sa vie, désormais, va se cònfondre avec son numéro. Or, l'évasion est impossible ; même dans cet univers séparé qu'est un cirque, l'humanité reste celle du monde réel. La reine de la piste est une enfant mi-

raculeusement préservée ; son prétendu père la marie, c'est-à-dire la vend à un gros et riche baron. « Celui qui reçoit des gifles » ne supportera pas ce crime : il sauve la jeune fille en lui préparant une mort douce.

Ce qui frappe dans cette œuvre, c'est l'art avec lequel l'auteur assure une expression juste à l'infinie diversité de ses intentions ; il dit tout ce qu'il veut dire ; chaque réplique, chaque geste a une valeur par rapport à la signification profonde du drame; aucun détail n'est purement décoratif. Ce serait une grosse erreur de voir, dans cette pièce, une fantaisie philosophique et humoristique nous rappelant un certain esprit d'après-guerre. Andreïeff a écrit cette tragédie masquée en 1918; il avait quarante-sept ans; il est mort l'année suivante, dénonçant la Révolution trahie, fidèle dans son exil à ce qu'il avait toujours enseigné sur la primauté des besoins spirituels. Certes, le spectacle que nous offre la Compagnie Pitoëff est une sorte de rétrospective, mais il évoque des temps bien antérieurs au *Voulez-vous jouer avec môa?* de M. Marcel Achard.

Il sera très difficile de faire accepter au public français une adaptation du *Beggar's opera* tant qu'on lui servira le texte lamentable de Mme Nina Talon et de M. André Mauprey. C'est dommage, et pour la musique de Kurt Weil et dans l'intérêt même du théâtre. L'œuvre de John Gay recèle quelque chose qui n'appartient pas seulement à l'Angleterre du XVIIIe siècle; à chaque époque et dans chaque pays, musiciens, poètes, metteurs en scène, acteurs peuvent répondre à cet appel de la légende profondément humaine qui demande une autre forme. L'intérêt des représentations de cette saison est justement de nous montrer comment ont réagi des Allemands de la période qui a suivi la guerre et précédé la révolution nationale-socialiste. La présentation est de M. Ernst Josep Aufricht qui avait monté à Berlin l'adaptation de M. Bert Brecht; si nous avons bien

compris, il a regroupé ses collaborateurs de jadis. M. Gaston Baty avait aimé dans la pièce la rêverie d'un mendiant poète ; MM. Brecht et Aufricht ont plutôt pensé à un mendiant en qui s'éveillerait une conscience prolétarienne; leur œuvre est, si l'on peut dire, une fantaisie réaliste ; l'orchestre, réduit par Baty à quelques instruments, est ici important, et la musique a une gravité qui n'est pas celle des songes; l'humour s'unit à l'esprit des *Misérables.* La féerie du Théâtre Montparnasse et la tragi-bouffonnerie du Théâtre de l'Étoile sont deux œuvres distinctes plutôt que deux interprétations différentes de la même œuvre ; elles expriment deux visions du monde réel et du théâtre.

Il semble que *Celui qui reçoit des gifles* ait été monté trop rapidement. L'interprétation d'*Opéra de quat' sous* est sans éclat, même si l'on oublie l'admirable présentation du Théâtre Montparnasse; seul, M. Raymond Rouleau a vraiment du caractère. Il est permis de critiquer chaque interprète du *Mariage de Figaro* : l'ensemble constitue un spectacle intelligent, parfaitement au point et sauvant l'essentiel de la pièce qui est la vitalité de l'auteur.

Il y a dans *Le mariage de Figaro* une satire, un drame larmoyant et une comédie de caractères. Il est difficile de faire passer le drame larmoyant : la solution facile consiste à supprimer quelques pages; M. Rocher l'a écartée avec raison : il suffit de lire la longue préface moralisante de Beaumarchais pour voir combien il tenait à l'histoire de Marceline. Les rôles de la Comtesse, de Chérubin et du Comte (Mlles Jeanne Provost et Génia, M. R. Gaillard) ont été composés avec attention; mais il y a dans l'œuvre elle-même une difficulté : il est sans doute impossible de maintenir à la fois la satire et la comédie de caractères au premier plan; il est probable qu'une option est indispensable. Le Figaro de M. Henry Rollan est éclatant de santé, d'énergie et d'assurance :

c'est un vainqueur ; la pièce tourne donc autour d'un personnage qui est l'homme de demain, et, par la force des choses, sa présence, avec l'avenir dont elle est le symbole, relègue les autres personnages dans une zone d'existence périphérique. La critique des privilèges, tout ce par quoi la pièce avait un intérêt d'actualité est donc au centre. On dira peut-être que cet intérêt n'a pas perdu son actualité. On a le droit de dire également que *Le mariage* survit grâce à ses qualités spécifiquement théâtrales et psychologiques. Serait-il paradoxal de prétendre que la Comtesse et Chérubin sont des portraits plus réussis et plus profonds que Figaro ? que le « cas » du grand seigneur libertin est dramatiquement plus riche que le destin du barbier au monologue ? que le génie de Beaumarchais est d'avoir laissé l'homme de théâtre dépasser le pamphlétaire ?

HENRI GOUHIER.



Le Gérant : E. AUBIN. — Imp. E. AUBIN ET FILS, LIGUGÉ (Vienne)